دانش

۸

۱۳۶۵

فصلنامه رایزنی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران - اسلام آباد

قابل توجهٔ نویسندگان و خوانندگان دانش

* مجلهٔ سه ماهه ''دانش'' مشتمل بر مقالاتی پیرامون زبان و ادب فارسی و اشتراکات تاریخی و فرهنگی ایران و شبه قاره می باشد.
* بخشی از مجله به مقالات فارسی و بخش دیگر به مقالات اردو اختصاص می یابد.
* مقالات ارسالی جهت ''دانش'' نباید قبلاً منتشر شده باشند.
* به نویسندگانی که مقالهٔ آنها جهت درج در ''دانش'' انتخاب شود . حق التحریر مناسب پرداخت می شود . ''دانش'' می تواند جهت همکاران خود در خارج پاکستان کتب و مجلات مورد نیاز را تهیه و ارسال نماید.
* مقاله ها باید تائپ شده باشند. پا ورقی ها و توضیحات و فهرست منابع در پایان مقاله نوشته شود.
* ''دانش'' کتابهای را در زمینه های زبان و ادب فارسی و فرهنگ اسلامی معرفی می کند . جهت معرفی کتاب دو نسخه از آن به دفتر ''دانش'' ارسال شود.
* هر گونه پیشنهاد و راهنمایی خود را به آدرس ذیل جهت ''دانش'' ارسال فرمائید.

مدیر مسئول دانش

رایزنی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران
خانه ۲۵ ـ کوچه ۲۷ ـ ایف ۶ ـ ۲ ـ اسلام آباد ـ پاکستان

دانش

۸

زمستان

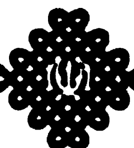
۱۳۶۵ هـ ش

فصلنامهٔ رایزنی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران ـ اسلام آباد

مدیر مسئول : رایزن فرهنگی جمهوری اسلامی ایران

مدیر مجله : سید عارف نوشاهی

مشاور افتخاری : دکتر سید علی رضا نقوی



حروف چینی: ایهان پرنترز ـ لاهور
صفحه بندی: محمد اصغر لالی
خطاطی عنوان دانش: قاضی محمد امین انجم
محل نشر: رایزنی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران
خانه ۲۵ ـ کوچه ۲۷ ـ ایف ۲/۶ ـ اسلام آباد
تلفن: ۸۲۵۱۰۴ ـ ۸۲۵۵۴۹

فهرست مطالب

دکتر محمد سلیم اختر *

مرغوبترین موضوعات حکیم سنائی غزنوی وپیرایه های متنوع اظهار آن

بس که شنیدی صفت روم و چین

خیــز و بیا ملک سنــائی به بین

تصوف و عرفان و زهدیات از اجـزای لایتجزی ادبیات متعالی زبان شیرین فارسی است و سنائی از جمله پیش گامان و مخترعان و مبتکران طراز اول ایـن نوع سخـن می باشـد . قدرت نبـوغ و توانائی اندیشه اش را همین بس که ازیک طرف شعرای متصوف چیره دستی مثل شیخ فرید الدین محمد عطار نیشـابوری و مولانا جلال الدین محمد بلخی رومی دوشا دوشش گام بر میدارند و اعتراف به عظمتش را بر خود واجب میدانند ، و مبدعانی قدرتمنـد چو ن استاد سخن سعدی و خواجهٔ شیراز که هر کدامشان بحق میتوان گفت واسطة العقـد ادبیات پُرمایهٔ زبان فارسی است ، عصارهٔ نابی از رگ ابداع و ابتکار آن حکیم در کشیده آنرا در کلیات و دیوان خود بصورت اندرز و مـوعظت گنجانیده اند ، از دیگر سو ی سرایندگانی ورزیده و هنرمند مانند ملک الشعرای بهار و غالب نام آور دهلو ی و

---

* زاده : ۵ دسامبر ۱۹۴۶م در امرتسر . سرپرست تحقیقاتی مرکز ملی پژوهش تاریخ و فرهنگ اسلام آباد .

تصحیح : ۱ ـ تذکرهٔ مجمع الشعرای جهانگیر شاهی از قاطعی . ۲ ـ رسالهٔ نو ریه سلطانیه از عبدالحق محدث دهلوی . ۳ ـ کلمات الصادقین از محمد صادق کشمیری .

اقبال فیلسوف و اندیشمند لاهوری برای رفع نیازهای اظهار و بیان روی بسوی سبک ساده وشیوهٔ شیوای سنائی می آورند و از جرقه های تابناک وی اکتساب انوار میکنند . بهار ,, زندان نامه ،، اش را در بحر بلخ نامه به سلیقهٔ سنائی می سراید و اقبال جاوید نامه اش را بـه اسلوب سیـر العباد الی المعـاد به سلـک نظـم در می کشد و گهگاهی غالب و اقبال لغات و تعبیرات ، وحتی مصر اعهائی از استاد غزنین را در گفته های اردو زبان خود با چنان چابکدستی از فارسی به اردو برگردانده بکار می بندند که خواننده به حیرت و استعجاب فرو میرود . یکی دیگر از چهره های درخشان ادبیات اردو که در دورهٔ اخیرسنائیِ‌وی را سخت تحت تأثیر قرار داده و لحن وی در نکوهش اوضاع روزگار و بازگوئی نابسامانیهای سیاسی و اخلاقی هم میهنانش همان تندی و بُرّش آن شوریدهٔ غزنه را داراست ، مولانا الطاف حسین متخلص به حالی ، نویسندهٔ آثار جاویدانی همانند یادگار غالب و حیات جاوید و حیات سعدی و مقدمهٔ شعر و شاعری و سرایندهٔ مثنوی مد و جزر اسلام معروف به مسدس حالی از پیش کسوتان شیوهٔ تازه در سرودن منظومه های اصلاحی و شاگرد بنام غالب وپیشرو ممتاز اقبال میباشد که اقبال ارادتش را به وی چنین برملا ساخته است :

طواف مرقد حالی سزد ارباب معنی را
نوای او بجانها افکنـد شوری که می دانم
بیا تا فقر و شاهی در حضور او بهم سـازم
تو بر خاکش گهر افشان و من برگ گل افشانم *

تتبع در این زمینهٔ بخصوص و بـررسی در محتویـات دواویـن و

* ـ باقیات اقبال مرتبه سید عبدالواحد معینی ، چاپ سوم ، لاهور ، ۱۹۷۸ ص ۲٤٦

مقایسهٔ سخنان شعرای نامبرده با اشعار سنائی هر یک فرصت بیشتر و مقال جداگانه ای را میخواهد . فعلاً آنچه را در سطور ذیل ملاحظه میفرمائید معرفی گونه ایست از جمله مطالب و موضوعات و مضامینی که سنائی در سرتا سر آثارش توجه خواننده را بآنها میکشاند وبمنظور گریز از یکنواختی یک مطلب را در چندین قالب میریزد و فرا روی علاقمندانش می نهد . غیر از توحید و ثناء خداوندی و تذکار قرآن و ذکر احادیث وتکرار گفته های مشایخ که در جای جای آثارش مشاهده میگردد ، موضوعات زیر از همه بیشتر مورد تفقد وعنایت آن حکیم بوده است .

نعت و منقبت :

توجه به نعت حضرت پیغامبر (ص) و مناقب صحابه و مدح و ستایش ایمهٔ اطهار (ع) از جملهٔ خصوصیات بارز شعر سنائی است .

در باب سوم حدیقة الحقیقه که به نعت آنحضرت (ص) و مدح أصحاب وی اختصاص دارد وی در پیرامون جوانب مختلف منصب ومقام نبوت نیز اظهار عقیده میکند و مطالب گونا گونی دایر بر تفضیل و ترجیح آنحضرت (ص) بر سایر انبیاء و اهمیت و ضرورت اتباع وی و آنکه وی رحمة للعلمین بوده است ، نیز ارائه میدهد. در این مباحث تکیه اش بیشتر بر قرآن و قصص قرآن و احادیث و اخبار پیغامبر (ص) بوده است .

در دیوان سنائی نیز نعتهای متعددی دیده می شود . تردیدی نیست که مضامین این نوع اشعار بکرات تکرار شده است ولی بازهم نه تنها خواننده را خسته نمی کند بلکه هر بار سوز و حال تازه ای نیز می بخشد . درمیان مثنویهای حکیم سنائی در مثنوی ,,سنائی آباد،، این چند بیت نعت حضرت پیغامبر (ص) آمده است :

,,والضحی " رنگ روی چون گل او
مشک ,, واللیل " بوی سنبل او
ترک تاز سر سپهر بلاغ
تنگ چشمش ز عالم ,, ما زاغ "
نور انجم ز روی خرم او
همه عالم طفیل مقدم او
بسر انگشت لطف دُرّ یتیم
ماه را میزدی میان دو نیم (۱)

عظمت انسان :

سنائی انسان را برگزیدهٔ حق و مقصود کار دو جهان می شناسد و این موضوع را در آثارش نیز جای جای می پروراند تا خواننده متوجه این مقام و منزلت خود بشود ، از سر هوا و هوس برخیزد و خود را اهل و شایسته این اعتقاد ثابت کند. در حدیقه گوید

منت کرد گار هادی بین
کادمی را زجمله کرد گزین (۲)
سر این چیست ؟ خود تومیدانی
زانکه مقصود کار دو جهانی (۳)
همه مقصود آفرینش اوست
اهل تکلیف وعقل وبینش اوست (٤)

درمیان مثنویها در مثنوی . طریق التحقیق سنائی توجه خاصی بدین موضوع مبذول داشته است :

خالق خلق و ایزد بیچون
فاعل کار گاه ,, کُن فیکون "

هر چه آورد از عدم بوجود
از وجود همه توئی مقصود
خویشتن را نخست نیک بدان
تختهٔ آفرینشت بر خوان
در نگر تاکه آفرید ترا
از برای چه برگزید ترا
خاک بودی ترا مکرم کرد
زان پست جلوهٔ دو عالم کرد
از همه مهتر آفرید ترا
هر چه هست از همه گزید ترا
در نظر از همه لطیف تری
بصفت از همه شریف تری
خوبتر از تو نقشبند ازل
هیچ نقشی نبست در اول
قدرتش بهترین صفت بتو داد
شرف نور معرفت بتو داد
گوهر مردمی شعار تو کرد
کرم و لطف خود نثار تو کرد
باطنت را بلطف خود پرورد
ظاهرت قبلهٔ ملایک کرد
آن یکی گنج نامهٔ عصمت
این یکی کارنامهٔ حکمت
اختر آسمان معرفتی
زبدهٔ چار طبع وشش جهتی

قاری سـورهٔ مجـاهـده ای
قابل لـذت مشـاهـده ای
خلقتت بـرد گو ی استـکمـال
همتت راست سـو ی استـدلال..
بـا تو بودست در „ الست „ خطـاب
باتـو باشـد بـروز حشـر حـساب
گفتهٔ اسم جملهٔ اشیـاء
در حق تسـت „ عَلَّمَ الْاَسْـماء „
طارم آسمـان و گـو ی زمیـن
از برای تـو ساختست چنیـن
فرش غبـرا برای تـو گستـرد
چـرخ فیروزه سـایبـان تـو کـرد
آفـرینـش همـه غـلام تـو اند
از پـی قوّت و قـوام تـوانـد
حکمت و فطنت و کیاسـت و علـم
همت و سیـرت و مـروت و حلـم
در وجو د تو جملـه مـوجودسـت
وین همـه لطف و جـود معبـودسـت
صفت تـو بقـدر آنکـه تـوئـی
نتـوان گفـت آنچـنان کـه تـوئـی
نشنیـدی کـه آن حکیـم چـگفت
کـه بـالماس دُرّ معنـی سُفـت
این همـه عزت و شـرف که تـراست
تـو زخود غـافلـی عظیـم خـطاست

اتباع از شریعت :

اهمیتی که سنائی برای شرع قایل بوده است ، ازین بیت نیک پیداست :

بی چراغ شرع رفتن در ره دین کور وار
همچنان باشد که بی خورشید کردن گازری (٦)

در مثنوی طریق التحقیق گوید :

تا ز شیطان خود شوی ایمن
شرع را شحنهٔ ولایت کن
گر شریعت شعار خود سازی
روز محشر کنی سر افرازی
هر که بد کرد ، زود کیفر بُرد
وانکه بی شرع زیست ، کافر مُرد...
بند بر قالب طبیعت نه
پای بر منهج شریعت نه (۷)

علم :

برای پی بردن به هدف آفرینش و غایت تخلیق خود ، انسان یکی از وسایلی که در اختیار دارد ، علم است وبقول سنائی :

نیست از بهر آسمان ازل
نردبان پایه به ز علم و عمل
بهر بالا وشیب منزل را
حکمت جان قوی کند دل را (۸)

علم تمیز حق از باطل بر انسان آشکار میسازد . وی را از هوا می رهاند و به حق رهنمون می شود :

چیست علم ؟ از هـوا رهـاننده

صاحبش را بحق رسـاننـده (۹)

علـم سوی در الـه بَـرَد

نـه بسوی مال و نفس و جـاه بَـرَد (۱۰)

هـرکرا علـم نیست گمراهسـت

دست او زان سـرای کـوتاهسـت (۱۱)

هـر که بی علم رفت در ره حق

خواندش عقـل ، کافـر مطلـق

در حضـورش کـه هسـت نامحـدود

هـر که را علم نیست ، شد مـردود

اگـرت هست آرزوی قبـول

رو بتحصیل علـم شـو مشغـول

حکمـت آمـوز تـا حکیـم شـوی

همـره و همـدم کلیـم شـوی (۱۲)

گذشته ازینکـه باب پنجم کتاب حدیقه تمامش به بیان فضایل علم اختصاص یافته حکیم در دیوانش نیز بکرات به اهمیت این موضوع اشاره کرده است . از آنجمله است :

ملک دنیـا مجوی و حـکمت جـوی

زانکـه این اندکست و آن بسیـار (۱۳)

جان بدانش کن مزین ، تاشوی زیبا از آنک

زیب کی گیرد عمارت ، بی نظام دست یاز (۱٤)

سنائی وقتی به تحصیل علم فرا میخواند مقصودش علم دین است وفقه و تفسیر و نحو و ادب ، نه منطق و اقلیدس و جنس و نوع و فصل :

هـرکـه از علـم دین نشـد آگاه
در بیـابـان جهـل شـد گمـــراه
آخـــر این علم کار بازی نیست
علـم دین پارسـی و تازی نیســـت
از پـی مـکر و حیلت و تلبیـس
دُرسُت از منطقست و و اقلیـــدیس
تاکـی این جنس و نـوع و فصـل بود
عــزم آن علـم کن که اصـل بـود (۱۵)

در دیو ان گــو ید :

فقــه و تفسیـــر خو ان و نحـو و ادب
تـا بیـابـی رضـــای یـــزدانـــی (۱٦)
چوتن جـانـرا مـزین کن بعلـم دینْ که زشبت آیـد
درون سو، شاه عـریان ، وبرون سو ، کوشک و دیبـــا (۱۷)
پند من بنیوش و علم دینْ طلـــب از بهـــر آنــک
جـــز بدانـش خـوب نبـود زینـت و فـــر داشتـــن (۱۸)

عـلم باید همـراه با حلم باشـد. و صاحبش مستغنـی از مال و منال و سود و زیان دنیـوی :

علـــم بـی حـلم شمـع بـی نو ر است
هـــر دو باهم چوشهـر زنبـو ر است (۱۹)
هـر کـر ا علـم و حـلم نبـود یـــار
مـــروْرا در جهان بمــــرد مـــدار (۲۰)

دانشـی که بکار بسته نشود و علمی که همـراه با عمـل نباشـد سنائی آنرا دوست،ندارد و آنرا بمنزلهٔ بند پای میشمارد :

علم داری عمل نه ، دان که خری
بار گوهر بری و کاه خوری...
دانشت هست ، کاربستن کو ؟
خنجرت هست ، صف شکستن کو ؟(۲۱)
علم با کار سودمند بود *
علم بیکار پای بند بود (۲۲الف)
زباد فقه و باد فقر ، دین را هیچ نگشاید
میان در بند کاری را که ، این رنگست و آن آوا (۲۲ب)
نه بدان لعنت ست بر ابلیس
کو نداند همی یمین ز یسار
بل بدان لعنت ست کاندر دین
علم داند ، بعلم نکند کار (۲۳)

علمی که وسیلهٔ دسترس به دستگاه امیر و وزیر گردد و بصورت مُجَوّزِ جمع آوری مال و مکنت و دام نام و جاه و مکان و منصب در آید ارزشش را از دست میدهد و هیچ عاقلی آنرا نمی پسندد . آنهائی را که علم را از آن عظمت و اوج آسمانی اش ، بوسیلهٔ حرص خود به حضیض تحت الثری میکشند وقیافه اش را مسخ میکنند سنائی سخت به باد انتقاد میگیرد :

علم و دین ، در دست مشتی جاه جوی مال دوست
چون بدست مست و دیوانه ست دره و ذوالفقار
ز آنکه مشتی ناخلف هستند در خط خلاف
آب روی و باد ریش ، آتش دل و تن خاکسار

* ناک ـ بمعنی آلوده و آغشته است و هر مغشوشی یعنی هر چیز که در آن غش داخل کرده باشند استعمال کنند عموماً و مشک و عنبر مغشوش را گویند خصوصاً . برهان قاطع

کز برای نام داند مرد دنیا علم دین

وز برای دام دارد ، ناک * ده مشنک تتار (۲٤)

و توصیه میکند :

چو علمت هست خدمت کن چو دانایان که زشت آید

گرفته چینیان احرام و مکی خفته در بطحا (۲۵)

و بر حذر میدارد :

چو علم آموختی از حرص آنگه ترس، کاندر شب

چو دزدی با چراغ آید، گزیده تر برد کالا (۲٦)

همچنین علمی که بدست بی عقل منتشر شود نیز مورد قبول سنائی نیست و وی آنرا برای صاحبش خالی از خطر نمیداند :

وای آن علمی ، که از بی عقل باشد منتشر

وای آن زهدی که از بی علم یابد انتشار (۲۷)

آنهائی که بوئی از علم نبرده اند و کرسی را وسیلهٔ فضل فروشی وتظاهر ساخته اند نیز از تیغ بیدریغ انتقاد سنائی جان سالم بدر نبرده اند ، در دیوان گوید :

کرسی چکند ، آنکه ندارد خبر از علم

خورشید چه سود آن را ، کورا * بصری نیست (۲۹)

قناعت :

از جمله فضایل اخلاقی که بسیار مورد توجه سنائی بوده یکی قناعت میباشد . از مثنویها گرفته تا دیوان و غزلیات وی همه جا حرص و طمع و آز و صاحبان آنها را مورد انتقاد قرار میدهد و از قناعت و خرسندی تجلیل بعمل می آورد ، در مثنوی ,, سنائی آباد ،، میگوید :

* ,,که او را ،، باید باشد والا این مصراع از وزن شعر خارج می شود .

گر بود گوهر خرد مندی
پادشاهیست کنج خرسندی...
هر که زین شمع وا گرفت چراغ
شد دلش فارغ از فروغ فراغ
توچه دانی که این سعادت چیست
وزسر قانعی عبادت چیست (۳۰)

در دیوانش آمده است :

بیخ کآنرا نشاند خرسندی
شاخ او بی نیازی آرد بار (۳۱)
شیر نر بوسد بحرمت مرد قانع را قدم
پیره سگ خاید بدندان پای مرد هر دری (۳۲)
برسر کوی قناعت حجره ای باید گرفت
نیم نانی میرسد تا نیم جانی در تنست (۳۳)

تـوکّـل :

توکل نیز از جمله مسائلی است که توجه حکیم را بخود مشغول داشته و وی در تمام آثار خود به اهمیت این موضوع اشاراتی کرده است . در مثنوی „ سنائی آباد „ میگوید :

پس از این روضهٔ توکُل جوی
بوی راحت ز نفحهٔ گل جوی
چون ستانی نوال او خوشتر
بخشش بی سئوال او خوشتر
همه خواهنده اند و اوست غنی
همه محتاج و اوست مستغنی

„ربّی الله » کـه پرورد هـر کس
„حسبی الله» که بنـده را او بـس
در همه کار یاریت زو خـواه
دست ازین ناکسان بکـن کـوتاه...
بهمـه ناکسـان اهانت کـن
بخدای خـود استعـانـت کـن...
مکن ای دوست بـر خود این بیـداد
نـان طلب کـن از آنکـه جانـت داد (۳٤)

سعـی و عمـل :

سنـائی وقتی از قناعت و عافیت تجلیل میکنـد و یا به کار بستن توکل فرا میخواند این بدان معنی نیست که وی از کار و کوشش می هراساند و یابه بیکّاری و تنبلی سوق میدهد ، بلـکه درست برعکـس این از دیدگاه وی قناعت و عافیت وسیله ای بیش نیست برای ریشه کن کردن و مستأصل گردانیدن رذایل اخلاقی مثل حرص و طمع و آز ، وتوکل راهی است برای دست کوتاه کردن و چشم فروبستن از هر نوع چشمداشتی از قبل آفریدگان، و الاّ وی پیامبر سعی و عمل است وپرچمـدار تلاش وتقـلا ، و کوشش و جدوجهد در سازمان اخلاقی وی حکم سنگ زیر بنا را دارد . در „ حدیقـه » گو یـد :

هـر کـه او تخـم کاهلـی کارد
کاهلی کافـریش بـار آرد
هـرکـه بـاجهـل و کاهلـی پیـوست
پایش از جـای رفت و کار از دسـت

بتر از کاهلی ندانم چیز
کاهلی کرد دستمان را حیز (۳۵)
رنج بردار تا بیابی خنج
رنج مارست خفته برسر گنج (۳۶)
هر کجا راحتیست صد رنج است
زیر رنج اندرون همه گنج است (۳۷)
آب در گشتن است خوش چو گلاب
چو ن نگردد بگندد از تف و تاب
دمبدم طوف کن بهر کوئی
تابیبنی مگر نکو روئی (۳۸)

مرگ :

از مرگ هیچ کس را گریز نیست. این شرابیست که سر انجام طعمش را همه می چشند :

کل نفس ذائقة الموت ثم الینا ترجعو ن (۳۹)

ذکر مرگ بزبان رسای سنائی سنگترین دلها را نیز مبدل به موم میکنند مگر آنهائیکه مصداق ,, ختم الله علی قلو بهم و علی سمعهم و علی ابصارهم غشاوةٌ (۴۰) باشند :

مجلس وعظ رفتنت هوسست
مرگ همسایه واعظ تو بسست (۴۱)

سنائی گذشته از حدیقة الحقیقة در مثنویهای سنائی آباد و طریق التحقیق نیز به تفصیل از مرگ سخن رانده است . همچنین در دیو انش نیز بکرات بدین مو ضو ع اشاراتی شده است .

چنانکه همین مطالب را با تفصیل هر چه تماتمتر در ,,حدیقة،، بیان داشته است ، که از بیم تکرار فعلاً از نقل آن صرفنظر می

کنیم و علاقمندان رابخود کتاب حدیقه حوالت میدهیم (۴۲) .

هدف سنائی از ذکر مرگ و قبر ایجاد ترس و وحشت نیست بلکه وی میخواهد که خواننده به کوتاهی مدت حیات پی ببرد و هر چه بیشتر به سازوبرگ بخشیدن عقبی بکوشد و بانجام دادن امور نیک مبادرت ورزد و از افعال نکوهیده بپرهیزد .

درجهان شاهان بسی بودند کز گردون ملک
تیرشان پروین گسل بود وسنان چوزا فگار
بنگرید اکنون بنات النعش وار از دست مرگ
نیزه ها شان شاخ شاخ و تیرها شان پار پار
می نبینید آن سفیهانی که ترکی کرده اند
همچو چشم تنگ ترکان ، گور ایشان تنگ و تار
بنگرید آن جعد شان از خاک ، چون پشت کشف
بنگرید آن رویشان از چین ، چو پشت سوسمار
سر بخاک آورد امروز ، آنکه افسر بود دی
تن بدوزخ برد امسال ، آنکه گردن بود پار(۴۳)

بزیر سنگ و گل بینی ، همه شاهان عالم را
کجا آنروز در گیتی ، ملوکان عجم بینی(۴۴)

تأثیر گفته های سنائی در مورد مرگ بمراتب بیشتر میگردد وقتی وی از مرگ پادشاهانی مثل محمود و الب ارسلان سخن میراند که از مرگشان مدت چندانی نگذشته بود و همین یکی دونسل پیش فرمان یافته بودند و مردم داستانهای شکوه و جلال آنان را هنوز از یاد نبرده بودند :

بیک روزه رنج گدائی نیرزد
همه گنج محمود زابلستانی

بدان عـالم پاک مـرگت رسـاند

که مـرگست دروازهٔ آنجهـانـی (۴۵)

باهـزاران حسرت از چنگ اجل کوتاه گشت

دست محمود جهانگیر آخـر از زلف ایاز (۴۶)

سر الب ارسلان دیدی ، زرفعت رفته بر گردون

بمـرو آ تا کنون در گل، تن الب ارسلان بینـی (۴۷)

استحـالـه :

برای اینکـه مسأله محسوس تر شود وموضوع روشن تر سنائی بخاک شدن انسان پس از مرگ وسپس بصورت کاسه و کوزه و خم و سبـو در آمـدن آن خاک اشاره میکنـد . این مضمون اختصاص به سنائی ندارد ، بلکـه پیش از وی نیز وجود داشته است . سنائی در طـریق الحقیق گـوید :

ای شنیـده فسـانه بسـیاری

قصـهٔ کـوزه گـرشنـو بـاری

کوزه گـر سال و ماه درتک وپوی

تا کنـد خاک دیـگـران بسبـوی

چـونکـه خـاکش نقـاب روی کننـد

دیگـران خاک او سبـوی کننـد (۴۸)

در دیوان فـرمایـد :

خیـزو درین گـورها در نگـر وپنـدگیـر

ریخته بین زیر خاک سـاعـد و ساق و کلـه

آنکـه سـر زلف داشت ، سلسله بر گرد رو

سلسلهٔ آتشین ، دارد از آن سلسله (۴۹)

حفته بزیر خاک ، نه لا ، بل که گشته خاک

از خاک شان تو کرده بسی ظرف خوردنی

در زیر خشت چهرهٔ خاتون خر گهی

در زیر سنگ پیکر سرهنگ جوشنی

دانی تو یا ندانی ، کز خاک ما همان

ایدون کنند کز گل ایشان تو میکنی (۵۰)

موت اختیاری و فنا فی الله :

در مورد این موضوعات نیز در متون دینی مختلف و آثار حکما و عرفای بزرگ مطالب بسیار آمده است . سنائی در دیوان گوید :

بمیر ای حکیم از چنین زندگانی

ازین زندگانی چو مردی بمانی...

ازین مرگ صورت نگر تا نترسی

ازین زندگی ترس کا کنون در آنی...

بدر گاه مرگ آی ازین عمر زیرا

که آنجا امانست واینجا امانی (۵۱)

پرواز به عالم بالا :

دوری از جهان کون و فساد و عشق به پرواز به عالم معاد از شاه فکر های سنائی است . همین عشق و علاقهٔ وی به انتقال به عالم بالا موجب ایجاد مثنوی ,, سیر العباد الی المعاد ،، وی گردید که از نفایس منظومه های فارسی است . باز همین تمایل وی به گریز از این جهان فانی به آن عالم باقی است که تار و پود اصل مثنوی های ,, عقل نامه ،، و تحریمة القلم ،، وی را تشکیل میدهد .

این ارتقا و معراج انسانی مستلزم هیچگونه بال و پر و وسائل مادی نیست بلکه در اثر دوری از علائق دنیوی و رذائل نفسانی (از

قبیل حسد و حقد و طمع و آز و حرص وبخل و خشم و ظلم و کبر و عجب) تدریجاً صورت میگیرد . برای اینکه موضوع روشن تر باشد و محسوس تر ، سنائی سلسله مراتب وجودی را الگو قرار میدهد و سعی می نماید که نشان دهد که چگونه در اثر قطع علائق نفسانی ، انسان از درجه ای به درجهٔ دیگری و از فلک به فلک بالاتری ارتقا پیدا میکند .

این فکر سنائی علاوه بر مثنویهای ,, سیر العباد الی المعاد » و ,,عقل نامه » و ,, تحریمة القلم » در سایر آثار وی بویژه ,,حدیقة الحقیقة» و ,, طریق التحقیق» و دیوان نیز انعکاس گستردهای یافته است . از آنجمله است :

پاک شو بر سپهر ، همچو مسیح
گشته از جان و عقل و تن بیزار

همچو نمرود ، قصد چرخ مکن
بادوتا کرکس و دو تا مردار (۵۲)

سوی بالا گرای ، همچو شرار
گرد پستی مگرد ، همچو مطر (۵۳)

تا تو مرد صورتی ، از خود نبینی راستی
مرد معنی باش و گام از هفت گردون در گذار (۵٤)

رایت همت ساق عرش برباید فراشت
تا توان افلاک زیر سایهٔ پرداشتن (۵۵)

کد خدای هر دو عالم بود خواهی پس ترا
زشت باشد زیر کیوان تخت و ایوان داشتن (۵٦)

تو چون زی دامگاه دیو دوری جوئی از دیوان
بجمله بگسل آنکه روی سوی چرخ اعلاکن (۵۷)

سبک رو چون توانی بود ، سوی آسمان تا تو
ز ترکیب چهار ارکان همی خود را گران بینی
اگر صد قرن ازین عالم ، بپوئی سوی آن بالا
چو دیگر سالکان خود را ، هم اندر نردبان بینی
گر از میدان شهوانی ، سوی ایوان عشق آئی
چوکیوان در زمان خود را ، بهفتم آسمان بینی (۵۸)
بزیر آرجان خران را چو عیسا
که تا همچو عیسا شوی آسمانی (۵۹)
ز سبع سماوات تا بر نپرّی
ندانی تو تفسیر سبع المثانی (۶۰)

مخالفت بانفس :

متصوفین همیشه در نکوهش و تقبیح نفس کوشیده و از حیله های آن بر حذر داشته اند . سنائی نیز ازین امر غافل نبوده و بنوبهٔ خود از مکر و فن نفس اماره پرده برداشته است . در مثنوی ,,طریق التحقیق،، گوید :

نفس بس کافرست اینت بس
گر شدی تابعش زهی ناکس
سر برون بر ز خط فرمانش
جهد کن تا کنی مسلمانش
چون تو محکوم نفس خود باشی
بیقین دان که نیک بدباشی
گر کنی قهر ازو نفیس شوی
ورمرادش دهی خسیس شوی (۶۱)

فضیلت عدل و مذمت ظلم :

سنائی از حیث یک معلم اخلاق ویک شاعر اصلاح طلب این امر را نیز از جمله رسالتهای اجتماعی خود میداند که از حقوق ضعفا پاسداری کند . زورمندان را از فرائض شان در مورد حفظ اعتدال و احترام به عدل و انصاف آگاه سازد و از ظلم و ستم و زور گوئی و تعدّی به حقوق دیگران ، باز دارد . در انجام دادن این رسالت در بعضی موارد وی کمال شهامت را بخرج داده است . ولی نکته ای که نباید ناگفته بماند اینست که در این زمینهٔ سنائی فکر بکری نشان نداده است بلکه بیشتر همان مطالبی را بازگو کرده است که پیش از وی دیگران نیز گفته اند از جمله غزالی در کیمیای سعادت و یا راوندی در آغاز کتاب راحة الصدور . تردیدی نیست که آنها نیز بنوبهٔ خود از منابع ایرانی قدیمی تر استفاده کرده اند . با این همه نظر به شهرت و اقبالی که آثار سنائی در طول تاریخ ادب فارسی از آن برخوردار بوده است اهمیت و نفوذ گفته هایش را از نظر اجتماعی نمی شود انکار کرد .

حکیم در مثنوی حدیقة الحقیقة بهرامشاه را از فریب سخنهای تملق گویان جاه طلب بر حذر میدارد و چنین توصیه میکند :

سخنی گویمت بحق بشنو
خیره بر راه تنگ و تیره مرو
هر کس از روی عرف خود آیند
مر ترا سال و ماه بستایند
زان سخنهای خوب غرّه مشو
همچو تر دامنان بعد منو

عدل را چند شرط لابدست..
چون نباشد بشرط عهد شکست
هر کس از بهر انتفاع ترا
می ستاید زگونه گونه جدا
الامان ، الامان ؛ مشو غرّه
که رنجور دستهٔ تره
من مداهن نیم چو دیگر کس
پش نارم ز ترّهات هوس
گر شبی درهمه جهان رنجور
هست یک تن ، تو نیستی معذور
گرسگی ، ظالمی ، بدی ، شومی
برساند بدی بمظلومی
تو شوی روز حشر زان مأخوذ
وان زمان حسرتت ندارد سوذ
عدل رفت و بجز فساد نماند
در همه عالم اعتماد نماند
هیچ کس را تو استوار مدار
کار خود کن ، کسی بیار مدار (۶۲)

سنائی را عقیده بر اینست که عدل و ظلم شاه ، گذشته ازینکه افراد ذیعلاقه را متأثر میکند در سایر پدیده های طبیعی آن مملکت نیز تأثیر بسزائی دارد :

خلق سایه است و شاه بد پایه
پایهٔ کژ کژ افکند سایه

روزگار ار درد و گــــر دوزد

از دل شـــاه عــادل آمـــــوزد

شـــاه غمخـــوار نایب خـــرد ســت

شـــاه خـو نـخـو ار مــرد نیست دد است (٦٣)

شاهـی که توجهی به حال زیر دستان نداشته باشـد و هموار ه در صدد آسایش خو یشتــن بـاشـد سنائـی وی را همســنگ سگ میشنــاســد :

گـــرسنـه مــردمان و کســری سیــــر

ســگ بـو د ایــن چنین امیــر نـه شیــر (٦٤)

بدتـرین کسانی در نظـر سنائی آنهـائـی هستنـد که حقـو ق دیــگران را زیــر پا مــی گـذارنــد و در آزار بــی گناهــان مــی کو شنــد :

مـــن نـدانم ز جملهٔ اشــرار

پـر گنـاهــی چـو بـی گناه آزار (٦٥)

هــر که اندر جهان ستــم جـو ینــد

دد و دیوان آدمـــــی روینــــد (٦٦)

وی اینچنین کسان را از ظلم و ستم بر حذر مـی دارد و از آه مظلومان و نالهٔ محرومان مــی تـرسانـد :

آه مظلــوم در سحـر بیقیـــن

بتـر از تیـر و ناوک و زوبیــن

در سحــر گه دعـاء مظلـومان

نــالهٔ زار و آه محــرومــــان

بشکنـــد شیـــر شــرزه را گـــردن

دَر کـش از ظلـم خسروا دامـــن

آنچه در نیم شب کند زالی
نکند چون تو خسروی سالی.(۶۷)

و یاد آور می شود که درازی عمر پیل و کرگس همین است که آنها به کسی آزاری نمی رسانند در حالی که باز و پشه و مگس بعلت خونریزی و آزار به دیگران زود از بین می روند :

عمر کرکس از آن بود بسیار
که نبیند کسی از او آزار..
باز اگر کبک را نکشتی زار
سال عمرش فزون شدی زهزار..
هر که خون ریختن کند آغاز
زود میرد بسان باشه و باز (۶۸)
پشه از پیل کم زید بسیار
زانکه کوته بقا بود خونخوار (۶۹)
رنجه دارنده کم زید چومگس
هست کم رنج از آن زید کرکس (۷۰)
گرهمی عمر ابد خواهی ، بپرهیز از ستم
زآنکه از روی ستمگاریست اندک عمر باز (۷۱)
نام باقی طلبی ، گرد کم آزاری گرد
کز کم آزاری ، پر عمر بماند کرکس (۷۲)

سنائی پادشاه عادل کافر را از پادشاهی مسلمان ولی موصوف به صفت ظلم ارجح میداند (۷۳)

در مثنوی طریق التحقیق با اشاره به عدالت بعضی از ملوک و خسروان ایران میفرماید :

چشـــم دل بـاز کـــن ز روی یـقــین
ظلـــم حجاج (و) عـــدل کســـرای بین
ایـــن یـکـی کافــر و پسنــدیـــده
وین مسلـــمان ولـــی نـــکـو هیــــده
ظلـــم از هـــر که هست نیک بدست
وانــکـه او ظالـــم است نیک بــدست
هـــر کجـا عـدل روی بنمـــودســـت
نعمـت انــدر جهان بیفـــزودســــت
هـــر کجـا ظلـــم رخـت افـکنـــــده است
مملکـت را زبیـــخ بـر کـنده است
عـــدل بـازوی شـه قـو ی دارد
قـــامت مـلک مستـــوی دارد (۷٤)

انتقـاد از ارباب تقلیـد :

سنائي در آثار خود تقلید ناروا را مو رد انتقاد قـرار داده است .
در دیوان گـوید :

گـــر بتقلیـــدی شـدستـی قانـــع از صـانـع ، رواست
همچنین مـی بـاش از انـــفاس نـــفس انـدر جـو ال (۷۵)

در حـدیقـه فـــرمـایـد :

از مقلـــد مجـــو ی راه صـــو اب
نـــردبـــان پـــایــه کـــی بـــو د مهتـــاب (۷٦)
راه تقلیـــد و قیـــد روبگـــــذار
وز هـــو سهـا بجملـــه دست بـــــدار (۷۷)
دوستــــی ابلهـــــان ز تقلیــــدست
نـــزره عقــل و دیـن و تـوجیـدســـت

ببراز دوستی خلق سبک
دوستی خلق سنگ و شیشه تنک (۷۸)

در مثنوی ,, سیر العباد الی المعاد ،، حکیم با ارباب تقلید در فلک عطارد روبرو می شود و سیمایشان را چنین ترسیم میکند :

اندرو حلقه حلقه مردم کهل
دیده شد جمله یک دگر را اهل
جانشان دود و جسمشان شرری
قبله شان نفس و دینشان سمری
همه قانع بلقمه وشهوت
دور از افساد و دور از آفت
همه افزون رضا و اندک خشم
همه با هشت قبله و یک چشم
همه دجّال اعور و معیوب
در فساد زمانه بس مرغوب (۷۹)

گله از فقدان دوست :

برخوردار بودنِ از یارو رفیق راه و محرم راز درون همواره بزرگترین آرزوی انسان بوده است . در مورد مردم عامه این کمبودرا شاید بشود بنحوی مداوا و جبران کرد ، ولی در مورد افراد متعالی و صاحبان فکر و نظر بجز صبر چاره ای نیست. آنان هر چه بیشتر به یارو و یاور و غمگسار احتیاج دارند ، همان اندازه کمتر بدین سعادت دسترس پیدامی کنند . علت و انگیزه عمدهٔ محتاج بودن آنها به رفیق همزبان بجز این نیست که احوال درونی مختلفی بأنها دست میدهد و آنها به کیفیات ذهنی گونا گونی دچار می شوند و میخواهند که این واردات خویش را با شخص همراز و همدم درمیان

بگذارند . سنائی نیز حرمان دوست را شدیداً حس میکرده و گاهی بزبان نیز می آورده است ، مثلاً در مثنوی طریق التحقیق میگوید :

چکنم با که گویم این سخنم
گله از بخت یا ز چرخ کنم
جگرم خون گرفت و نیست کسی
که شود غمگسار من نفسی...
من مسکین مستمند ضعیف
با غم و محنتم ندیم و حریف
گله دارم ز روزگار بسی
با که گویم که نیست هم نفسی
دوستی نیست کو شود همدم
همدمی نیست کو شود محرم
قدم از فکر ساختم باخود
بو که بینم مگر بچشم خرد
جمله روی زمین بگردیدم
همدمی کافرم اگر دیدم (۸۰)

نکوهش همنشین بد و صحبت عامه :

حکیم با اینکه از کمیابی یاران با اخلاق و همرازان با اعتماد سخت ناراحت است ، بازهم دشمن دانا را بر رفیق نادان و نا اهل دون همت و معامله نافهم ترجیح میدهد و بدیگران نیز توصیه می کند :

هرکه چون بی بصران ، صحبت دونان طلبد
سخت بسیار بلاها کشد از بی بصران (۸۱)

ز خلقـان گرهمـی تـرسی ، زنا اهلان ببر صحبت

مترس از خاروخس هرگز، اگر بر طمع حلوائی (۸۲)

مـرتـرا خصـم و دشمـن دانـا

بهتـر از دوستـان همـه کانـا (۸۳)

ایـن مثـل زد وزیر بـا بهمـن

دوست نـادان بتـر ز صـد دشمـن

بشنـو ایـن نکتـه را کـه سخت نـکوست

مـار بـه دشمنت کـه نـادان دوست (۸٤)

سنائي از صحبت عامه نیز بـر حـذر میـدارد :

تـاتـوانـی رفیـق عـام مبـاش

پختـهٔ عـشق یـاش و خـام مبـاش

کـه همـه طالـب جهـان بـاشنـد

بستـهٔ بنـد آب و نـان بـاشنـد

هـمـگان بـی خبـر ز مبدع خـویش

واگهـی نـه کـه چیستشـان در پیش

عـاشق خـورد و خـواب و پـوشش بس

تـابع شهوت و هـوا و هـوس

یـار خـاصـان نـه آن نه ایـن جو ینـد

از پـی او بقای جان جـوینـد. (۸۵)

پاورقیها

۱ ـ مثنویهای حکیم سنائی (عقل نامه ص ۱ ـ ۱۵، عشقنامه ص ۱۷ ـ ۵۷، سنائی آباد ص ۴۹ ـ ۸۰، تحریمة القلم ۸۱ ـ ۱۳۹ ، کارنامهٔ بلخ یا مطائبه نامه ص ۱۴۱ ـ ۱۷۸ ، سیر العباد الی المعاد ص ۱۷۹ ـ ۲۳۳ ، تصحیح و مقدمه از محمد تقی مدرس .

از انتشارات دانشگاه تهران ، ۱۳۴۸ شمسی ، ص ۵۷ .

۲ ـ حدیقة الحقیقة ، ص ۷۸

۳ ـ ایضـــاً ص ۴۵۸

۴ ـ ایضـــاً ص ۲۷۵ ،

۴ ـ ایضـــاً ص ۲۷۵

۵ ـ مثنویها ص ۱۱۴ ـ ۱۱۵

۶ ـ دیوان سنائی باهتمام مظاهر مصفا، چاپ مؤسسه مطبوعاتی امیر کبیر تهران ۱۳۳۶ش ، ص ۳۳۵.

۷ـ مثنویها ص ۹۹

۸ ـ حویقة الحقیقة ص ۷۳.

۹ ـ مثنویها (طـریق التحقیق) ص ۱۱۵ .

۱۰ ـ حدیقة الحقیقة ص ۷۳،

۱۱ـ ایضـــاً

۱۲ ـ مثنویها (طریق التحقیق) ص ۱۱۶ .

۱۳ ـ دیوان ص ۱۲۴

۱۴ ـ دیوان ص ۱۷۱

۱۵ ـ مثنویها (طریق التحقیق) ص ۱۱۵

۱۶ ـ دیوان ص ۳۴۲

۱۷ ـ ایضـــاً ص ۳۰

۱۸ ـ ایضـــاً ص ۲۵۱

۱۹ ـ حـــدیقة الحقیقة ص ۷۳

۲۰ ـ ایضــاً ص ۳۹۰

۲۱ ـ ایضــاً ص ۲۹۱

۲۲ الف ـ ایضــاً ص ۲۹۲

۲۲ ب ـ دیوان ص ۲۸

۲۳ ـ دیوان ص ۱۲۰

۲٤ ـ ایضــاً ص ۱۱٤

۲۵ ـ ایضاً ص ۲۸

۲٦ ـ ایضاً ص ۲۹

۲۷ ـ دیوان ص ۱۲۹

۲۸ ـ حدیقة الحقیقة ص ۳۰۵

۲۹ ـ دیوان ص ٦۱

۳۰ ـ مثنویها ص ٦۸

۳۱ ـ دیوان ص ۱۲۳

۳۲ ـ ایضــاً ص ۳۳٤

۳۳ ـ ایضــاً ص ۳۹۷

۳٤ ـ مثنویها ص ٦۷ ـ ٦٦

۳۵ ـ حدیقة الحقیقة ص ۷۳

۳٦ ـ ایضــاً ص ۲۵۷

۳۷ ـ ایضــاً ص ۷۷

۳۸ ـ ایضــاً ص ۳۵۷

۳۹ ـ سوره عنکبوت ، آیه ۵۷

٤۰ ـ سورة بقره ، آیه ۷ .

٤۱ ـ حدیقة الحقیقة ص ٤۲۰

٤۲ ـ نک : حدیقة الحقیقة ص ٤۳۵ ـ ٤۲۰

٤٣ ـ ديوان ص ١٠٩

٤٤ ـ ايضـــاً ص ٣٥٨

٤٥ ـ ايضـــاً ص ٣٤٦

٤٦ ـ ايضـاً ص ١٧١

٤٧ ـ ايضـــاً ص ٣٦٠

٤٨ ـ مثنويها ص ١٠١

٤٩ ـ ديوان ص ٣٠٩

٥٠ ـ ايضـــاً ص ٣٥٦

٥١ ـ ديوان ، ص ٣٤٥

٥٢ ـ ديوان ص ١٢١

٥٣ ـ ايضـــاً ص ١٤٧

٥٤ ـ ايضـــاً ص ١٢٤

٥٥ ـ ايضـــاً ص ٢٥٠.

٥٦ ـ ايضـــاً ص ٢٤٧

٥٧ ـ ايضـــاً ص ٢٦٢

٥٨ ـ ايضـــاً ص ٣٥٨

٥٩ ـ ايضـــاً ص ٣٤٥

٦٠ ـ ايضـــاً ص ٣٤٥

٦١ ـ مثنويهـا ص ١١٦

٦٢ ـ حـديقة الحقيقة ص ٥٤٤ ـ ٥٤٣

٦٣ ـ ايضـــاً ص ٥٤٩

٦٤ ـ ايضـــاً ص ٥٨٢

٦٥ ـ حديقة ، ص ٥٤٨

٦٦ ـ ايضـــاً ص ٥٤٩

٦٧ - ايضاً ص ٥٥٩

٦٨ - ايضاً ص ٤١٣

٦٩ - ايضاً ص ٥٤٣

٧٠- ايضاً ص ٥٤٩

٧١- ديوان ص ١٧١

٧٢- ايضاً ص ١٧٣

٧٣- ايضاً ص ٣٣٥

٧٤- مثنويها ص ١٣٦ - ١٣٥

٧٥- ديوان ص ١٩٣

٧٦- حديقة الحقيقة ص ٣٢٣

٧٧- ايضاً

٧٨- ايضاً ص ٤٥٦

٧٩- مثنويها ص ٢٠٥

٨٠ - مثنويها ص ١١١

٨١ - ديوان ص ٢٣٦

٨٢ - ايضاً ص ٣١٣

٨٣ - حديقة الحقيقة ص ٤٤٨

٨٤ - مثنويها (طريق التحقيق) ص ١٢٨

٨٥ - ايضاً

دکتر محمد کلیم سهسرامی*

بررسی مختصر پیشرفت زبان و ادبیات فارسی در بنگال

نفوذ زبان فارسی در بنگال پیش از قرن هفتم هجری قمری (سیزدهم میلادی) بچشم میخورد، چنانکه بعضی از صوفیای دورهٔ نخستین در بنگال به تبلیغ و اشاعه دین مبین اسلام بزبان فارسی که زبان مادری ایشان بود می پرداختند و مریدان و حلقه بگوشان اسلام تحت تأثیر مرشد روحانی خویش زبان فارسی را یاد می گرفتند.

ولی هنگامیکه بنگال بدست اختیارالدین محمد بن بختیار خلجی در سال ۱۲۰٤ میلادی (اواخر قرن ششم هجری قمری) فتح شد، زبان فارسی ریشهٔ عمیق در سر زمین بنگال گرفت زیرا در زمان فرمانروایان ترکان خلجی ۱۲۰٤ ـ ۱۳٤۲ میلادی زبان رسمی بنگال، فارسی بود. مورخ معروف منهاج سراج مؤلف ''طبقات ناصری'' را محیط دهلی سازگار نیامد و از مقام قضاوت استعفا داد و همراه ملک عزّالدین طغرل طغان خان در ماه ذی الحجه بسال ٦٤٠ هـ ق (۱۲٤۲ م) وارد لکهنوتی شد. در اینجا مدت دو سال ۱۲٤۲ ـ ۱۲٤٤ م (٦٤٠ ـ ٦٤۲ هـ ق) تحت الطاف و اکرام بی پایان طغان خان زندگانی خوشی را سپری نمود و در معیت وی بسال ۱۲٤٥ م (٦٤۳ هـ ق) (۱) بدهلی برگشت. منهاج سراج در ضمن رواج تعلیم و بنای مدارس و مساجد توسط بختیار خلجی و امرای او چنین مینویسد:

> ''چون محمد بختیار آن مملکت (بنگال) را ضبط کرد ۰۰۰ و بر موضعی که لکنوتی است، دارالحکومت ساخت و اطراف آن ممالک را در تصرف آورد و خطبه و سکه در هر خطّه قائم کرد و مساجد و مدارس و خانقاہات در آن اطراف بسعی جمیل او و امرای او بناشد''. (۲)

---

* زاده ۱۲ ژانویه ۱۹۳۰ م در سهسرام (هند). استاد فارسی و اردو و رئیس بخش زبانها در دانشگاه راجشاهی ـ راجشاهی ـ بنگلادش

از این نوشته که نقل شد آشکار می شود که همراهیان و لشکریان محمد ابن بختیار خلجی که وارد بنگال شدند، بیشتر فارسی زبان بودند و بوسیلهٔ ایشان زبان فارسی در اطراف و اکناف بنگال در زمان سلاطین خلجی انتشار یافت تااینکه در اوایل قرن هفتم هجری نخستین کتاب فارسی در بنگال برشته تحریر درآمد و آن ترجمهٔ کتاب سانسکریت بنام ''امرت کند''(Amrit Kunda) توسط قاضی رکن الدین سمرقندی است . در اواخر سدهٔ هفتم هجری قمری کتابی بنام ''مقامات'' در موضوع تصوف که اثر مولانا شرف الدین ابو توّامه میباشد و ''نام حق'' رسالهٔ مختصری راجع به موضوع فقه اسلامی که تالیف صوفی نامبرده محسوب میشود، نوشته شد.

در راه پیشرفت ادبیات فارسی قدم دیگری که برداشته شد این بود که موقعی که بغرا خان همراه پدرش، غیاث الدین بلبن جهت رفع قیام ملک عزّالدین طغرل بسال ٦٧٨ ه ق (١٢٧٩ م) به لکنوتی وارد گردید (٣) علاوه بر شمس دبیر و قاضی اثیر در معیتش امیر خسرو و حسن سجزی نیز بودند. پس از رفع قیام چون غیاث الدین بلبن (سلطان دهلی) بسال ١٢٨٠ م (٦٧٩ ق) (٤) پسر کوچک خویش ناصرالدین محمود بغرا خان را بحکومت بنگال مأمور کرد. شمس دبیر (م ٧٠٧ ه/١٣٠٧ م) از طرف پادشاه دهلی بسمت میر منشئ بغرا خان منصوب گشت و سعی نمود که امیر خسرو در لکنوتی وابسته به دربار بغرا خان بماند ولی امیر خسرو بدهلی مراجعت کرد چنانکه در این مورد مینویسد:

''ملک شمس الدین دبیر و قاضی اثیر خواستند که به لباسانم دامنگیری کنند امّا فراق عزیزانم گریبان گیر بود''. (٥)

البته شمس دبیر و قاضی اثیر تا آخر در دربار بغرا خان بودند و از شعرای ممتاز و نویسندگان برجسته ی دورهٔ خویش بشمار میرفتند. ملاّ عبدالقادر بدایونی

مورخ معروف دربارهٔ شمس دبیر چنین آورده است:
''و از جمعی که در عهد ناصری کوس شاعری نواخته بدرجهٔ ملک العلامی رسیده بودند یکی شمس الدین دبیر است که آثار فضایل و کمالات او از حدّ بیان و توصیف و تعریف مستغنی است و میر خسرو قدس الله سره عیّار اشعار خود را بر محک قبول طبع او زده بآن مباهات فرموده و در دیباچهٔ غرة الکمال و در آخر هشت بهشت کلام خود را بذکر محامد و نشر مناقب او زیور تمام بخشیده و سلطان غیاث الدین بلبن در آخر حال او را منشیٔ مملکت بنگال و کامرود (آسام) ساخته در ملازمت پسر بزرگ خویش نصیرالدین بغرا خان گذاشته بود''. (٦)

محمد قاسم هندو شاه فرشته مؤرخ برجسته و معروف چون از قول بدایونی نقل کرده پس نوشتهٔ او نیز خالی از اشکال نمی باشد چنانکه در زیر مشاهده می شود:
''زودی شمس الدین وزیر پسر شمس ایلتتمش شده''. (۷)

شیخ محمد اکرام (۸) و شادروان پروفسور محمود شیرانی(۹) نیز شمس الدین را میر منشیٔ پسر بزرگ غیاث الدین بلبن بنام بغرا خان و استاد سلطان المشایخ نظام الدین اولیاء (رح) نوشته اند و احتمال میرود که این اشتباه بزرگ ناشی از قول ملا عبدالقادر بدایونی باشد.

پیرامون اشتباهات در بیانات بالا چنانکه از مورخان و محققان معروف نقل شده میتوان گفت که:
(۱) نام پسر بزرگ غیاث الدین بلبن محمد سلطان بود. (۱۰)
(۲) نام پسر کوچک وی نصیر الدین محمود بغرا نبود، بلکه ناصر الدین محمود بغرا بود.
(۳) فرشته پسر کوچک غیاث الدین بلبن را اشتباهاً ناصرالدین محمود، سلطان دهلی (٦٣ـ ٦٤٤ ھ/٦٤ـ ۱۲٤٦ م) (۱۱) پسر شمس الدین ایلتتمش تصور

میکرد و بہمین علت شمس دبیر را وزیر پسر شمس الدین ایلتتمش نوشته است . حقیقت آنست که زمان سلطنت پسر شمس الدین ایلتتمش (ناصر الدین محمود) تقریباً هفده سال پیش از ماموریت بغرا خان پسر غیاث الدین بلبن به حکومت مملکت بنگال پایان یافته بود.

(٤) استادِ نظام الدین اولیاء شمس الدین خوارزمی و شمس الدین دبیر نبود. (۱۲)

(۵) امیر خسرو در خاتمه ''هشت بہشت'' از شہاب الدین مہمره نامبرده و از شمس دبیر ذکری ننموده است . (۱۳)

در قرن چہاردهم میلادی (هشتم هجری قمری) یکی از شاگردان برجسته و ممتاز مولانا شرف الدین ابوتوّامه و صوفیٔ معروف زمان خویش در شبه قاره مخدوم الملک شیخ شرف الدین احمد دین یحیی منیری می باشد که آثارش را بچہار قسمت میتوان تقسیم کرد که تفصیل آن بشرح زیر است:

(ا) تألیفات (ب) مکتوبات (ج) ملفوظات (د) رسائل .

(ا) تألیفات مطالب الطالب معروف به شرح آداب المریدین تألیف شیخ ضیاءالدین ابوالنجیب .

(ب) مکتوبات: (۱) مکتوبات صدی (۲) مکتوبات دو صدی (۳) فوائد رکنی (٤) مکتوبات بست و هشت

(ج) ملفوظات: (۱) معدن المعانی (۲) خوان پر نعمت (۳) بحر المعانی (٤) گنج لایفنی (۵) ملفوظ الصغر (٦) مونس المریدین (۷) مخ المعانی (۸) مغز المعانی (۹) اسباب النجاة لفرقة العصاة (۱۰) راحت القلوب

(د) رسائل: (۱) ارشاد السالکین و برهان العارفین (۲) مرآة المحققین (۳) ارشاد الطالبین

(٤) رساله اوراد (٥) رساله در هدایت حال
(٦) رساله در ذکر (٧) رساله مکیه یا
ذکر فردوسیه (٨) رساله وصول الی الله
(٩) عقاید شرفی (١٠) فواید المریدین
(١١) اجوبهٔ خرد (١٢) اجوبهٔ کلان
(١٣) اشارات (١٤)

در زمان سلطنت سلطان غیاث الدین اعظم شاه (٧٩٢ ـ ٨١٢ هـ/١٣٨٩ ـ ١٤٠٩ م) بن سلطان سکندر شاه که یکی از سلاطین خانوادهٔ الیاس شاهی بنگال میباشد، زبان و ادبیات فارسی پیشرفت زیادی کرده که آن را میتوان عصر طلائی ادبیات فارسی در بنگال نامید. حضرت نور قطب عالم در همین عهد میزیسته که یکی از شاعران و نویسندگان برجستهٔ آن دوره بشمار میرفت. از آثار وی ''انیس الغرباء'' و ''مکاتیب فارسی'' و ''رساله وصول الی الله'' محفوظ مانده است و بجز چند شعر فارسی که در تذکرهٔ ''صبح گلشن'' و مکاتیب وی ذکر شده و یک نظم فارسی مخلوط بالفاظ محلّی که در ''مسائل المشایخ'' آمده چیز دیگری بدست ما نرسیده است. اینک نمونهٔ شعر از شیخ نور قطب عالم:

کردیم بسی سپید سیمی
امّا نشد این سیه گلیمی
شستیم بسی بچاره سازی
پیراهن ما نشد نمازی (١٥)

بنا بنوشتهٔ مؤلف ''مسائل المشایخ''، ''مونس الفقراء'' و ''خانوادهٔ چشتیه'' نیز از تألیفات شیخ نور قطب عالم میباشد که اکنون در دست نیست. شاه قطب الدین حقانی که از خانوادهٔ چشتیه در بنگال میباشد کتابی در موضوع تصوف موسوم به ''مسائل المشایخ'' در حدود سال ٩٠٠ هـ ق ترتیب داده که در آن از قول شیخ نور قطب عالم نیز استدلال و استفاده کرده است.

علاوه براین پادشاه وقت سلطان غیاث الدین اعظم شاه خود ذوق شعری داشت و حافظ شیرازی را به بنگال دعوت کرد و مصرعی که خودش ساخته بود برای حافظ فرستاد تابر وزن آن غزلی بسراید که آن مصرع اینست:

''ساقی حدیث سرو و گل و لاله میرود''

بنابر ضعف پیری و مسافت طولانیٔ بنگال حافظ شیرازی نتوانست دعوت سلطان نامبرده را قبول کند ولی در پاسخ آن غزلی فرستاد که در مطلع و مقطع و نیز یکی از ابیات آن لفظ بنگال و نام سلطان را آورده است که در ذیل نقل میشود: (١٦)

ساقی حدیث سرو و گل و لاله میرود
واین بحث با ثلاثهٔ غسّاله میرود
شکر شکن شوند همه طوطیان هند
زاین قند پارسی که به بنگاله میرود
حافظ زشوق مجلس سلطان غیاثِ دین
خامش مشوکه کار تو از ناله میرود (١٧)

''شرفنامهٔ منیری''یا ''فرهنگ ابراهیمی'' در قرن ١٥ میلادی در زمان یکی از سلاطین الیاس شاهی در بنگال نوشته شد، مولف کتاب مزبور ابراهیم قوام فاروقی در این فرهنگ فارسی علاوه بر شعر خود ابیاتی از ملک الشعراء امیر زین هراتی و از فرهنگ امیر شهاب الدین حکیم کرمانی که در زمان او در بنگال میزیستند در ضمن استناد آورده است ولی غیر از این از شعراء و نویسندگان دیگر هیچ تألیفی از آن عهد در دست نیست که بتوان ارزشیابی کرد .

در عصر سلاطین سلسلهٔ حسین شاهی ١٩٠٠ ـ ٩٤٥ ﻫ/١٤٩٤ ـ ١٥٣٨ میلادی زبان فارسی پیشرفت زیادی کرد. سلطان علاؤالدین حسین شاه و جانشینان وی فارسی را رسمی قرار دادند ولی در رواج زبان محلی (بنگلا) نیز کوتاهی نه کردند. در زمان ایشان داستانهای رزمی ازسانسکریتبفارسی ترجمه شده، ساختمانهای که بوسیلهٔ علاؤالدین حسین شاه درلکنوتی و پندوه بناشده دارای کتیبه های فارسی و عربی میباشد امّا متاسفانه نام نویسندگان این کتیبه ها بما نرسیده که دربارهٔ ایشان بتوان صحبت کرد. در همین دوره کتاب ارزنده تحت عنوان ''هدایة الرّامی'' در فن تیر اندازی نوشته شده که از لحاظ موضوع در بنگال نخستین کتاب بشمار میآید. مؤلفش میری سید علوی است که از دید اسلامی دربارهٔ فن تیر اندازی بحث مفصلی کرده است کتاب مزبور بسلطان علاؤالدین حسین شاه اهدا گردیده است .

در زمان شاهان مغول در بنگال زبان و ادبیات فارسی بیشتر مورد توجه قرار گرفت چنانکه سرپرستان شعراء و فضلاء مثل خانخانان منعم خان، خانجهان و راجا مان سینگ در عهد اکبری حکومت بنگاله را بعهده داشتند. در این دوره بهرام سقّا واردِ بنگال شد و در بَردَوَان (ناحیه ای

از کلکته) فوت کرد. دیوان فارسی اش دارای غزلیات و رباعیات و مثنویات و مخمسات وغیره است. روابط بهرام سقا با جلال الدین اکبر شاه کبیر از مثنویاتش هویدا است. وی شاعر برجسته و شیرین گفتار دورهٔ خویش بشهار میرود.

اسلام خان، قاسم خان جوینی و ابراهیم خان فتح جنگ در عصر جهانگیر بسمت حکومت مملکت بنگال مأمور گردیدند. نویسندگان و شاعران فارسی به تصنیف و تألیف و سخنرانی پرداختند. قاسم خان جوینی از شاعران ممتاز دورهٔ خویش محسوب میشود.

علاؤالدین اصفهانی معروف بمیرزا ناتهن که یکی از افسران نظامی در لشکر شاهان مغول است، کتابی بنام ''بهارستان غیبی'' در بنگال تألیف نمود. وی در این کتاب مشاهدات و تجربات عهد جهانگیری را بیان می نماید که سپاهیان مغول پس از فتح آسام بطریق مختلف اظهار شادمانی می کردند که از آنجمله مشاعره (محفل شعر خوانی) و داستان گوئی و اجتماع مغنّیان می باشد. (١٨) شعراء همراه لشکریان بمیدان جنگ میرفتند و احوال جنگ و کارگزاریهای لشکر را برشتهٔ تحریر در می آوردند. چنین چکامه ها را ''جنگ نامه'' می نامند، چنانچه جنگ نامه های مولانا لقمان و مولانا میر قاسم و ملک مبارک را از لحاظ تاریخی میتوان ارزنده و مهم شمرد. (١٩) عبداللطیف که مستخدم عادی دیوان بنگال بنام ابو الحسن است، خاطرات خود را تحت عنوان ''هفت اقلیم'' بسال ١٠١٧ هـ/١٦٠٨ م ترتیب داد که دارای جنبهٔ تاریخی و اجتماعی میباشد.

در عهد سلطنت شاہجهان، شهزاده شجاع حکومت بنگاله را بعهده داشت. ایندورهٔ طولانی در تاریخ ادبی و فرهنگی بنگال عصر پرارزشی بشمار میرود. بنا بر قول محمد صادق، جهانگیر نگر (داکای فعلی) مرکز علم و ادب بود و در آنجا شخصیتهای علمی و مذهبی مثل میر علاؤالملک (استادِ شاهزاده شجاع) و برادرش میر ابوالمعالی که هر دو شعر فارسی نیز میسرودند، گرد آمده بودند. علاوه براین اسمهای شاعران برجسته چون عبدالرحیم حیدری، خواجه سعیدالدین مشهدی، احمد بیگ اصفهانی، محمد حسین منیر غفاری و مولانا ندیم گیلانی را که در آن دوره میزیستند تذکر داده است. میرزا محمد صادق که مینا تخلص داشت پسر میرزا محمد صالح اصفهانی میباشد. وی نویسندهٔ برجسته و دارای شخصیت ممتاز بود، از تألیفاتش ''صبح صادق'' که از لحاظ مطالب علمی ادبی و تاریخی دارای اهمیت بسیاری است، دارای چهار

مجلد میباشد و بنام شہزاده شجاع اهدا گردیده است . تألیف دیگری وی که شامل داستانهای ادبی و لطایف تاریخی و اشعار و ضرب الامثال فارسی میباشد بنام ''شاهد صادق'' در همین عهد ترتیب داده شده است . میر محمد معصوم کتابی باسم ''تاریخ شاه شجاع'' (تاریخ معصومی) بسرپرستیٔ شاه زاده شجاع نوشته که از لحاظ اتفاقات تاریخی آن دوره مهم بشمار میرود. بنا بر قول مورخ معروف جادونات سرکار ''بیشتر اعیان و ارکان دولت، دانشمندان ایرانی نژاد و شیعه مذهب بودند'' چنانکه از نامهای ایشان ظاهر میگردد و احتمال میرود که ایشان مستقیماً از راه دریا وارد بنگال شده باشند. (۲۰) ولی علاوه بر ایرانیان از اطراف و اکناف شبه قارهٔ هند و پاک نیز شاعران و دانشمندان در آنجا گرد می آمدند و مورد احترام و الطاف بی پایانیٔ دربار قرار میگرفتند. از آنجمله اسم منیر لاهوری را میتوان برد که در صفت بنگال مثنوی زیبائی سروده که اخیراً توسط ادارهٔ مطبوعات پاکستان در کراچی چاپ گردیده است .

تاکنون زبان و ادبیات بنگلا بعلت توجه شاهان و حکام پیشین پیشرفت کرده . کتاب مذهبی هنود از سانسکریت به بنگلا ترجمه شده ولی در زمان شہزاده شجاع زبان بنگلا نیز تحت تأثیر فارسی قرار گرفت چنانچه عَلاوَل نخستین شاعر بنگلا است که ''سکندر نامه'' و ''هفت پیکر'' نظامی را بزبان بنگلا در آورده و طبق نوشته مولوی حمید الله چاتگامی بنابر سبک و تشبیهات و موضوعات که با فارسی مماثلت دارد، امکان میرود که عَلاوَل بزبان فارسی نیز شعر میسروده است . (۲۱)

در زمان سلطنت اورنگزیب عالمگیر ۱۰۶۹ ـ ۱۱۱۹ هـ/ ۱۶۵۸ ـ ۱۷۰۷ م میرجمله و شایسته خان و شہزاده محمد اعظم و عظیم الشان حکومت بنگال را بعهده داشتند و در زمان ایشان نیز فارسی نه فقط پیشرفت کرد بلکه شاعران و نویسندگان فارسی از طرف اعیان دولت مورد تشویق و انعام قرار گرفتند . کتابهای مهم که دربارهٔ میرجمله و شایسته خان برشتهٔ تحریر در آورده شده ''تاریخ ملک آسام'' یعنی ''عجیبهٔ غریبه'' (فتحیهٔ عبریه) که موضوع آن تاریخ آسام است از تألیفات شهاب الدین تالش میباشد . کتاب دیگری که توسط احمد علی صفوی نوشته شده ''تاریخ عالمگیری'' است .

پس از شہزاده عظیم الشان پایتخت حاکم بنگال از ''داکا'' به ''مرشد آباد'' منتقل شد. اگرچه مرشد قلی خان نائب ناظم بنگال پیش از این بعلت اختلاف با شہزاده عظیم الشان بسال ۱۱۳۰ هـ/۱۷۰٤ م مرشد قلی خان رسماً بحکومت بنگال گماشته شد. از همین زمان حکام لقب

''نواب'' را برای خود برگزیدند و از سلطنت مرکزی دهلی آزاد گشتند. در دورهٔ پنجاه سالهٔ نوابان، مرشد آباد مهمترین مرکز علم و ادب و فرهنگ و هنر بود. علل سیاسی این پیشرفت، یکی آن بود که پس از کشته شدن نادر شاه بحران شدیدی در ایران رخ داد و شخصیتهای علمی و ادبی از وطن خود مهاجرت نموده وارد مرشد آباد شدند و در آنجا نزد ارکان و اعیان دولت که شیعه مذهب بودند مورد احترام شایانی قرار گرفتند. تفصیل شیعیان مهاجر را که در زمان نواب شجاع الدین و نواب علی وردی خان به مرشد آباد روی نهادند مؤلف ''سیرالمتاخرین'' بیان نموده است و طرف دیگر شمال هند نیز به بحران سیاسی دُچار شده بود و در نتیجهٔ آن شخصیتهای فرهنگی و هنری از گوشه و کنار شبهٔ قارهٔ هند و پاک تحت سرپرستی نوابان مرشد آباد گرد آمدند چنانکه شاعران ممتاز و مشهور ایرانی مثل اقدس و مخمور بدامن دولت مرشد قلی خان وابسته بودند (۲۲) و از شاعران ان محلی برق میان معاصران خود مقام برجسته ای داشت و بلقب ''طوطئی بنگال'' معروف بود (۲۳) . نواب مرشد قلی خان مخفی تخلص داشت و قاضي غلام مظفر حسین معروف به مظفر علی خان که در عهد نواب علی وردی خان رئیس دیوان عالی بود، شعر هم میسروِد.

علاوه بر این در ''عهد نظامت'' کتابهای تاریخ تألیف گردیده که تفصیل آن را در زیر میآوریم:

(۱) احوال مهابت جنگ تألیف یوسف علی (۲) سیرالمتأخرین تألیف غلام حسین طباطبائی (در سه مجلد) (۳) مظفرنامه تألیف کرم علی (٤) واقعات فتح بنگاله تألیف محمد وفا (۵) تاریخ ابراهیم خانی تألیف علی ابراهیم خان (٦) نو بهار مرشد قلی خانی تألیف آزاد حسین بلگرامی (۷) چهار گلشن تألیف چترمان کایت .

گذشته از تواریخ فوق، تذکرهٔ شعرای فارسی بنام ''حدیقة الصفا'' تألیف یوسف علی نیز در این دوره نوشته شده . کتاب بنام ''مجموعهٔ یوسفی'' که مجموعهٔ متفرقات یوسف علی است و نیز ''گل بکاولی'' که داستان رُمانی فارسي است اثر عزت الله میباشد و بسال ۱۱۳۵ هـ/۱۷۲۲ م تألیف گردیده از آثار همین زمان محسوب میشود.

پس از جنگ پلاسی که بسال ۱۱۷۱ هـ/۱۷۵۷ م بوقوع پیوست ''نظامت بنگال'' بپایان رسید و مملکت بنگال بتصرف انگلیسها درآمد ولی کتابهای زیر راجع بتاریخ در اوایل تصرف انگلیسها نیز بزبان فارسی تألیف گردید:

(١) تاریخ بنگاله تألیف سلیم الله (٢) ریاض السلاطین تألیف غلام حسین سلیم (٣) حدیقة الاقلیم تألیف مرتضی حسین معروف به الله یار عثمانی بلگرامی (٤) خورشید جهان نما تألیف الهی بخش (٥) خلاصة التواریخ تألیف کلیان سینگ پسر راجاشتاب رای و (٦) بخش دوم آن بنام ''واردات قاسمی'' معروف است .

علاوه بر این تذکرهٔ ''گلزار ابراهیم'' تألیف علی ابراهیم خان خلیل نیز که مشتملبر تذکرهٔ سیصد شاعر اردو میباشد بسال ١١٩٧ هـ/ ١٧٨٢ میلادی بزبان فارسی نیز نوشته شده . در قرن دوازدهم هجری زبان فارسی درمیان هندوان نیز انتشار فراوانی یافت و در دربارِ حاکمان مثل ''نَدیا'' و ''بَرْدَوَان'' نفوذ فارسی بچشم میخورد. چنانچه مطالعهٔ زبان و ادبیات اسلامی و غیر اسلامی فارسی را بدون امتیاز مذهب و ملّت بایکدیگر نزدیک تر ساخت .

درشبهٔ قاره بسال ١٢٥٢ هـ/ ١٨٣٦ م بجای زبان فارسی، زبان انگلیسی، زبان رسمی شد ولی پس از جنگ پلاسی پایتخت بنگال از مرشد آباد به کلکته منتقل شد و کلکته مرکز تازهٔ فعالیتهای ادبی و علمی گردید. علت بزرگ این فعالیتهای گوناگون را منوط به دائر شدن چاپخانه در بنگال داشت که به انتشار کتابهای علمی و ادبی در زبان فارسی مبادرت میکرد. معذالک در گوشه های مختلف بنگال تألیف و تصنیف در زبان فارسی در جریان بود. بدون شک و تردید در قرن سیزدهم هجری پنج مرکز بزرگ فارسی مشاهده میشود که عبارت اند از داکا، چاتگام، سلهت، فرید پور، و کِملاّ . از شعرای ممتاز و نویسندگان معروف داکا، خواجه عبدالرحیم صبا، خواجه احسن الله شاهین، سید مخمود آزاد، باقر طباطبائی، محمود شیرازی، عبدالرحیم دهریه تمنا گورکهپوری و عبیدالله عبیدی وغیره را اسم میتوان برد.

در چاتگام صوفی فتح علی شاه ویسی، خان بهادر حمیدالله حمید، عبدالعلی دُرّی، فیض الدین خاکی، محمد اسمعیل عنبر، محمد وجه الله سامی و فوزالکبیرشوق وغیره از شعرای قابل ذکر بشمار می آیند.

همچنین از شعرا و مشاهیر سلهت که در آن دوره میزیستند و در زبان فارسی شعر می سرودند عبارتند از حاجی الله بخش حامد، حاجی ناظر محمد عبدالله آشفته، فدا حسین فدا، شاه تفضل علی فضلی و محمد عبدالرحمن ضیا وغیره .

مرکز چهارم زبان فارسی فرید پور است که در آنجا یکی از شاعران مشهور زبان اردو و فارسی یعنی عبدالغفور نساخ و پسرش مظهرالحق

شمس میزیستند، علاوه بر آنها سراج الدین سراج و حفیظ الدین احمد شهید وغیره دیده میشوند.

در مرکز پنجم، کُملاً شاعرانی مثل حمید الدین حمید، عضد الدین عضد، ریاضت الله اوج و عبدالرحمن سعید وغیره بچشم میخورند.

غیر از این در نقاط مختلف دیگر نیز نقوش و آثار فارسی مشاهده میشود و در هنگام مطالعه بوجود شعرای مثل تشنه در جیسور، محمد فاضل در باریسال، عبدالرشید رشید، و کاظم رحمتی در پبنا، سعادت الله سعادت در رنگ پور، و بلال الدین عنبری در میمن سینگ، اطلاع می یابیم که سخت مشغول فعالیتهای ادبی در زبان و ادبیات فارسی بوده اند.

اگر روزی بتوان بکلیه اسناد و منابع و مآخذ دولتی و شخصی دست یافت باتوجه بآنها و بخصوص اسناد دولتی و کتابهای تاریخی میتوان گفت که مدارس مذهبی خصوصی که وابسته بمساجد و خانقاهها بودند علاوه بر تدریس زبان و ادبیات عربی، حدیث و منطق، و فقه اسلامی و بویژه تدریس زبان فارسی سعی بلیغ مبذول میداشتند. هدف تأسیس این نوع مدارس هرگز جلب منفعت نبود بلکه محض ثواب دارین و اصلاح مبانی اخلاقی بود. چنانچه کتابهای فارسی که در برنامهٔ این مدارس دیده میشود با برنامه های دیگر مدارس ایالت مختلف شبه قاره چندان فرق و اختلافی نداشت . گزارش کمیسیون آدم که بسالهای ۱۸۳۵ و ۱۸۳۸ میلادی از طرف دولت بنگال انتشار یافت در آن تفصیلات تدریس و برنامهٔ مدارس مذکور پیداست، البته از وقتی که اهمیت زبان فارسی بعنوان زبان رسمی از بین رفت بتدریج عده ای از مدارس دینی و اساتید و طلابی که در آن مشغول تدریس و تحصیل بودند رو بکاهش گذاشت .

بعقیدهٔ شیخ محمد اکرام کتابهای فارسی که در سدهٔ سیزدهم هجری / نوزدهم میلادی تصنیف و تألیف شده تعداد شان بیشتر از گذشته شش قرن آثار فارسی نیست که در این مملکت بوجود آمده . بنظر بنده عقیدهٔ شیخ محمد اکرام ناشی از دو نوع اشتباه می باشد. نخست اینکه در سدهٔ نوزدهم و نیمهٔ اول قرن بیستم میلادی علاوه بر نثر نویسان تعداد شعرای این دوره به هفتاد نفر میرسد که بدون شک و تردید بیشتر از نویسندگان دورهٔ پیش و بعد بود، دوم اینکه شیخ مذکور بهمه کتابهای چاپی و خطی که در اختیار کتابخانه های شخصی درگوشه های مختلف این سرزمین بود، دسترسی نداشت، در این دوره علاوه بر نسخه های خطی برخی از

کتابهای چاپی که از نظر موضوع بحث مهم بشمار میرود، در زیر میآورم:
دیوان عبیدی، مثنوی عبرت افزا، دیوان آزاد، دیوان شاهین، دیوان باقر (طباطبائی)، مخزن حقیقت، برهان العارفین، فریاد عاصی، قصاید منتخبه، مرغوب دل، دیوان ویسی، ارمغان احباب، غم عمّ، ریاض النور، سهیل یمن، تنویرالقلوب، ترقیم السعادت، دیوان فاضل، کنزالسعادت، رساله العروض والقوافی، مثنوی یادگار اجداد، مثنوی فوائد شمسیه، مثنوی مشرق الانوار، تشحیذ الادراک فی تحقیق حرکة الارض و وجود الافلاک، وغیره .

پیشرفت زبان و ادبیات فارسي در نیمهٔ اول قرن بیستم میلادی (چهاردهم هجری قمری) بعلت غلبهٔ فرهنگ و تمدن غیر مسلمانان رو به انحطاط کشید. همچنین تدریس و تألیف فارسی نسبت به قرن گذشته رفته رفته کمتر شد مگر اینکه در بین نسل گذشته افراد آشنا به سنّت دیرین گاه گاهي اقدام به فعالیتهای در زبان و ادبیات فارسی نموده اند و علاوه بر آثار فارسی محض آنها، آثار بعضی از نویسندگان که در زبان اردو چاپ شده نیز دارای اشعار فارسی است که بذکر برخی اسامی این نوع کتابهای فارسی که بچاپ رسیده است می پردازیم:
دیوان عزیز از مولانا عزیزالحق چاتگامی، دیوان ذوق چاتگامی از مولانا محمد سلطان ذوق چاتگامی، ارمغان انقلاب از مولانا تمنا عمادی، مثنوی سرالاسرار از دکتر خواجه معین الدین جمیل، گلستان شرف و ترانهٔ وحشت که بالترتیب دیوان اشعار اردوی سید شرف الحسینی و رضا علی وحشت است متضمن اشعار فارسی نیز می باشد.

در همین دوره یکي از کتابهای مهم بنام ''ثلاثهٔ غسّاله'' بکوشش و سعي بلیغ چهل سالهٔ شادروان حکیم حبیب الرحمن مرتب شده . دربارهٔ مختصّات این کتاب میتوان تذکر داد که در آن اسامی کتابهای فارسی و اردو و عربی در سه بخش با تفصیل اسامی مصنفین آنها که فقط در بنگال تألیف یا تصنیف شده، گرد آوري شده است، نسخهٔ خطی باصفحات غیر مرتب این کتاب در کتابخانهٔ دانشگاه داکا محفوظ مانده است .

چون در این مملکت تدریس و تألیف زبان فارسی و زبان بنگلا تا مدت شش قرن دوش بدوش هم رواج داشت، و ترویج و ترقی هر دو زبان در یک محیط فرهنگي و ادبی بود بهمین علت واژه های مشترک در هر دو زبان از لحاظ فرهنگ نویسی مشاهده می شود، علاوه بر این زبان بنگلا تحت تأثیر زبان فارسی قرار گرفت و بدون کم و کاست کلمات و

شمس میزیستند، علاوه بر آنها سراج الدین سراج و حفیظ الدین احمد شهید وغیره دیده میشوند.
در مرکز پنجم، کملاً شاعرانی مثل حمید الدین حمید، عضد الدین عضد، ریاضت الله اوج و عبدالرحمن سعید وغیره بچشم میخورند.
غیر از این در نقاط مختلف دیگر نیز نقوش و آثار فارسی مشاهده میشود و در هنگام مطالعه بوجود شعرای مثل تشنه در جیسور، محمد فاضل در باریسال، عبدالرشید رشید، و کاظم رحمتی در پبنا، سعادت الله سعادت در رنگ پور، و بلال الدین عنبری در میمن سینگ، اطلاع می یابیم که سخت مشغول فعالیتهای ادبی در زبان و ادبیات فارسی بوده اند.
اگر روزی بتوان بکلیه اسناد و منابع و مآخذ دولتی و شخصی دست یافت باتوجه بآنها و بخصوص اسناد دولتی و کتابهای تاریخی میتوان گفت که مدارس مذهبی خصوصی که وابسته بمساجد و خانقاهها بودند علاوه بر تدریس زبان و ادبیات عربی، حدیث و منطق، و فقه اسلامی و بویژه تدریس زبان فارسی سعی بلیغ مبذول میداشتند. هدف تأسیس این نوع مدارس هرگز جلب منفعت نبود بلکه محض ثواب دارین و اصلاح مبانی اخلاقی بود. چنانچه کتابهای فارسی که در برنامهٔ این مدارس دیده میشود با برنامه های دیگر مدارس ایالت مختلف شبه قاره چندان فرق و اختلافی نداشت. گزارش کمیسیون آدم که بسالهای ۱۸۳۵ و ۱۸۳۸ میلادی از طرف دولت بنگال انتشار یافت در آن تفصیلات تدریس و برنامهٔ مدارس مذکور پیداست، البته از وقتی که اهمیت زبان فارسی بعنوان زبان رسمی از بین رفت بتدریج عده ای از مدارس دینی و اساتید و طلابی که در آن مشغول تدریس و تحصیل بودند رو بکاهش گذاشت.
بعقیدهٔ شیخ محمد اکرام کتابهای فارسی که در سدهٔ سیزدهم هجری / نوزدهم میلادی تصنیف و تألیف شده تعداد شان بیشتر از گذشته شش قرن آثار فارسی نیست که در این مملکت بوجود آمده. بنظر بنده عقیدهٔ شیخ محمد اکرام ناشی از دو نوع اشتباه می باشد. نخست اینکه در سدهٔ نوزدهم و نیمهٔ اول قرن بیستم میلادی علاوه بر نثر نویسان تعداد شعرای این دوره به هفتاد نفر میرسد که بدون شک و تردید بیشتر از نویسندگان دورهٔ پیش و بعد بود، دوم اینکه شیخ مذکور بهمه کتابهای چاپی و خطی که در اختیار کتابخانه های شخصی درگوشه های مختلف این سرزمین بود، دسترسی نداشت، در این دوره علاوه بر نسخه های خطی برخی از

کتابهای چاپی که از نظر موضوع بحث مهم بشمار میرود، در زیر میآورم:
دیوان عبیدی، مثنوی عبرت افزا، دیوان آزاد، دیوان شاهین، دیوان باقر (طباطبائی)، مخزن حقیقت، برهان العارفین، فریاد عاصی، قصاید منتخبه، مرغوب دل، دیوان ویسی، ارمغان احباب، غم عمّ، ریاض النور، سهیل یمن، تنویرالقلوب، ترقیم السعادت، دیوان فاضل، کنزالسعادت، رساله العروض والقوافی، مثنوی یاد گار اجداد، مثنوی فوائد شمسیه، مثنوی مشرق الانوار، تشحیذ الادراک فی تحقیق حرکة الارض و وجود الافلاک، وغیره .

پیشرفت زبان و ادبیات فارسی در نیمهٔ اول قرن بیستم میلادی (چهاردهم هجری قمری) بعلت غلبهٔ فرهنگ و تمدنِ غیر مسلمانان رو به انحطاط کشید. همچنین تدریس و تألیف فارسی نسبت به قرن گذشته رفته رفته کمتر شد مگر اینکه در بین نسل گذشته افراد آشنا به سنّت دیرین گاه گاهی اقدام به فعالیتهای در زبان و ادبیات فارسی نموده اند و علاوه بر آثار فارسی محض آنها، آثار بعضی از نویسندگان که در زبان اردو چاپ شده نیز دارای اشعار فارسی است که بذکر برخی اسامی این نوع کتابهای فارسی که بچاپ رسیده است می پردازیم:
دیوان عزیز از مولانا عزیزالحق چاتگامی، دیوان ذوق چاتگامی از مولانا محمد سلطان ذوق چاتگامی، ارمغان انقلاب از مولانا تمنا عمادی، مثنوی سرالاسرار از دکتر خواجه معین الدین جمیل، گلستان شرف و ترانهٔ وحشت که بالترتیب دیوان اشعار اردوی سید شرف الحسینی و رضا علی وحشت است متضمن اشعار فارسی نیز می باشد.

در همین دوره یکی از کتابهای مهم بنام ''ثلاثهٔ غسّاله'' بکوشش و سعی بلیغ چهل سالهٔ شادروان حکیم حبیب الرحمن مرتب شده . دربارهٔ مختصّات این کتاب میتوان تذکر داد که در آن اسامی کتابهای فارسی و اردو و عربی در سه بخش با تفصیل اسامی مصنفین آنها که فقط در بنگال تألیف یا تصنیف شده، گرد آوری شده است. نسخهٔ خطی باصفحات غیر مرتب این کتاب در کتابخانهٔ دانشگاه داکا محفوظ مانده است .

چون در این مملکت تدریس و تألیف زبان فارسی و زبان بنگلا تا مدت شش قرن دوش بدوش هم رواج داشت، و ترویج و ترقی هر دو زبان در یک محیط فرهنگی و ادبی بود بهمین علت واژه های مشترک در هر دو زبان از لحاظ فرهنگ نویسی مشاهده می شود، علاوه بر این زبان بنگلا تحت تأثیر زبان فارسی قرار گرفت و بدون کم و کاست کلمات و

واژه های فارسی بزبان بنگلا وارد شد، در این ضمن خدمات شاعر معروف زبان بنگلا قاضی نذرالاسلام را نمی توان فراموش کرد. نذرالاسلام اشعار حافظ و خیام و رومی را بزبان بنگلا ترجمه کرده و برای نخستین بار صنف غزل، اوزان و بحور، و تشبیهات و استعارات فارسی را در ادبیات بنگلا معرفی نمود. خلاصه باید گفت که رابطهٔ فارسی و بنگلا بار دیگر توسط نذرالاسلام استوار گردید.

ناگفته نماند که از قرن سیزدهم تا قرن بیستم میلادی (قرن هفتم تا قرن چهاردهم هجری قمری) یعنی در مدت طولانی هفت قرن و سه ربع که شرح آن در بالا گذشت، بنگال در رواج و پیشرفت زبان و ادبیات فارسی سهم بسزائی داشت و اشعار فارسی که در این خطه بوجود آمد نشان میدهد که نویسندگان و شاعران در ترویج و توسعهٔ زبان فارسی از لحاظ موضوعات و مشخصات از دیگر نویسندگان شبه قاره عقب نماندند.

حواشی و منابع

۱ـ صباح الدین عبدالرحمن: بزم مملوکیه، مطبع معارف، اعظم گر (هند) ۱۹٤۹ م ص ۱۸٤ ـ ۸۵

۲ـ ابوعمر منهاج الدین عثمان جوزجانی: طبقات ناصری، طبع کلکته، ۱۸٦٤ م . ص ۵۰۰

۳ـ هاشمی فرید آبادی: تاریخ مختصر هند و پاک (اردو) انجمن ترقی اردو (کراچی) ص ۱۳۲ ـ ۳۳

٤ـ همان کتاب، ص ٤٤۵ .

۵ ـ امیر خسرو دهلوی: غرة الکمال (نسخه خطی) کتابخانهٔ مرکزی، دانشگاه تهران، شماره (۵۳۳٦)

٦ ـ ملاّ عبدالقادر بدایونی: منتخب التواریخ (مجلد اول) ، طبع کلکته، ۱۸٦۹ م ، ص ۹٤

۷ـ محمد قاسم هندو شاه: تاریخ فرشته (گلشن ابراهیمی) مجلد دوم ، طبع نولکشور، لکهنؤ، ص ۳۹۰

۸ ـ شیخ محمد اکرام: آب کوثر، طبع فیروز و پسران، لاهور، طبع پنجم، ۱۹٦۵ م ص ۱۲٤

۹ ـ محمود شیرانی: مقاله در مجله اردو (سه مابی)، انجمن ترقی اردو (هند) ژانویه ۱۹٤۳ م. ص ۹۵

۱۰ ـ هاشمی فرید آبادی: تاریخ مختصر هند و پاک (اردو) انجمن ترقی اردو (کراچی)، ص ۱۳۳

۱۱ ـ همان مأخذ: ص ۱۲۹

۱۲ ـ دکتر ظهور الدین: فارسی ادب در پاکستان (اردو)

۱۳ ـ ملاّ عبدالقادر بدایونی: منتخب التواریخ (مجلد اول)، طبع کلکته، ۱۸٦۹ م ، ص ۱۵٤

۱٤ ـ دکتر مطیع الامام: رساله دکتری تحت عنوان ''شیخ شرف الدین احمد منیری و سهم او در نثر متصوفانه فارسی '' (دانشگاه کراچی ـ غیر مطبوعه)

۱۵ ـ نواب علی حسن خان: صبح گلشن، مطبع شاہجهانی، بهوپال، ۱۲۹۵ م ص ۵۵۷

۱٦ ـ غلام حسین سلیم: ریاض السلاطین، طبع کلکته، ۱۸۹۸ م ، ص ۱۰۵ ـ ۱۰٦

۱۷ ـ هاشم رضی (باتصحیح و مقدمه): دیوان حافظ، انتشارات کاوه، تهران، ۱۳٤۱ هـ ش ، ص ۹٤ـ ۹۵

۱۸ ـ علاؤالدین اصفهانی معروف به میرزا ناتهن: بهارستان غیبی (ترجمه انگلیسی) از م ـ ا ـ بوره (مجلد دوم) طبع دولت آسام (هند) ۱۹۳٦ م ، ص ٦۸٦ و ص ٤۷٦

۱۹ ـ همان مأخذ: مجلد اول، ص ۷۰، ۸۵، ۹۶، ۲۰۶، ۲۰۸ و ۲۵۳ .
۲۰ ـ سرکار، جادونات: تاریخ بنگال (بحواله میراث فرهنگی پاکستان) ص ۱۱٤
۲۱ ـ حمیدالله: احادیث الخوانین، طبع کلکته، ۱۸۷۱ م، ص ٥٤ ـ ٥٥
۲۲ ـ صدیق حسن خان، نواب: شمع انجمن، مطبع شاہجهانی، بهوپال، ۱۲۹۳ هـ ، ص ۳۸
۲۳ ـ محمد علی حسن خان، نواب: صبح گلشن، مطبع شاہجهانی، بهوپال، ۱۲۹۵ هـ ، ص ٥۹
۲٤ ـ آدم، و : گزارش کمیسیون آدم دربارهٔ آموزش، طبع کلکته، ۱۸۳٥ م و ۱۸۳۸ م



ملاّ فانی بخاری در وجهٔ معاش بی بضاعت بوده، یکی کهنه دستار به مشقت بسیار بدست آورده و در بیرون شهر آن را شُسته بود که ناگاه باد دست بردی نموده و دستار را ربوده . چون نظر بر آن گماشته باد خاک را در چشم او انباشته . ملاّ سر برهنه روی به ره نهاد . حاکمِ شهر از حال واقف شده و فرموده که بدرهٔ زر بر بالای پلی نهاده که ملاّ ازان پُل مرور خواهد کرد . چون چشم ملاّ به زر اُفتد شاید که بر گیرد و ازان نگذرد . چو ملاّ نزدیک پل رسید بخاطر گذرانیده که آیا کوران از پل چگونه می گذرند. چشم برهم نهاده از درهم گذشته . (مذکّر احباب ـ نثاری)

دکتر هاشم رجب زاده*

سنّت ها و جشن های ژاپن و مقایسهٔ آنها با اعیادِ ایرانی

گفته اند که در روزگار باستان مردمی از چند تیرهٔ قومی و فرهنگی به جزایر ژاپن آمدند و بادیگر ساکنان اینجا آمیختند. از آن پس نیز ژاپنی ها از فرهنگ ها و مکتب های گوناگون بهره یافتند. بسیاری از عناصر معتقدات عامّه را می توان یافت که گمان می رود از دیگر مناطق فرهنگی ریشه گرفته یا با فرهنگ ملّت های دیگر مشابه است . در این میان سهم مکتب هایی فلسفهٔ چین و آیین بودا و فرهنگ های چینی و کره ای و در درجهٔ دوم، فرهنگ های غرب آسیا، بویژه ایران، و نیز اروپا، از همه مهمتر است .

همهٔ اقوام و ملل متعالی پس از گذشتن از دو مرحلهٔ اقتباس و باز پردازی به سطح بالایی از فرهنگ رسیدند. در این باره تفاوت مهمّی میان فرهنگ مادی و معنوی وجود دارد؛ فرهنگ مادّی یا، باصطلاحِ امروز، تکنولوژی را می توان چنانکه هست پیوند زد، امّا دریافت فرهنگ معنوی که درمیان مردمی بیگانه و در اقلیمی دیگر ساخته و پرداخته شده و با آمیزه های درونی پیچیده و احساسی همراه است، دشوار تر می باشد. امّا چون بازپردازی آن انجام شد، می توان گفت که دیگر به خود این ملّت تعلق دارد. در رسوم و سنّت ها و آیین و باورهای عامیانه نیز چنین است .



آنجا، به دریا
نشان از پری دریایی نیست
دریا
همه موج است و موج

* استاد مدعو دانشگاه مطالعات خارجی اوساکا ـ ژاپن

این سر اغاز شعری است از ناکاهارا چویا شاعر معاصر ژاپن، که از روزهای شاد و شیرین کودکی یاد می آورد و احساسِ شاعرانه را با خاطرهٔ قصه های پریان می آمیزد. شاعر به سپری شدنِ رؤیاهای پاک کودکی دریغ می آورد ـ یافتن حقیقت حال زندگی اندوه می بارد، امّا افسانه ها در جان او زنده اند و زندگی بخش:

مگر دیوانه خواهم شد که از عشق تو شب تا روز
سخن با ماه می گویم، پری دَر خواب می بینم
(حافظ)

قصه های سر زمینِ ما هم پُر است از افسانهٔ پریان که پیام آور خوبی اند، نیکدلان و جوانمرَدان را سعادت ارمغان می دارند، ناتوانان را یاری می رسانند و گرفتاران را از بند می رهانند. این باور به وجود دیو و پری که یکی شور بختی و تیره روزی می آورد و دیگری شادی و نیک فرجامی همراه دارد، بهتر از هر چیز در مراسم و جشن های موسمی سال نمایان است .

سِتسُوـ بُن

در شهرها و آبادیهای ژاپن در شب سال نو و در آستانهٔ بهار، از هر خانه ''فُوکُو ـ واـ اوُچی، اونی ـ وا ـ سوتو'' را می شنویم که به آوازبلند می گویند و، باتکرار آن، دانه های لوبیا به اینسو و آنسوی خانه می پاشند تا پلیدی را دور کنند و شادی و بخت و خوشی را به خانه بخوانند. پاشیدنِ لوبیا در ژاپن نشانهٔ راندن دیو و شرّ و بدی است . ''فُوکُو ـ وا ـ اوُچی، اونی ـ وا ـ سوتو'' که در این شب می گویند یعنی ''بخت و شادی به در آی، دیو و پلیدی به دُور''. مراسم سِتسُوـ بُن از دیر باز در ژاپن معمول بوده و از آنجا که در سنّت ژاپنی هم سالِ نو با بهار آغاز می شود، ''سِتسُوـ بُن'' نیز صورت جشن سال نو را پیدا کرده است . رسمِ ''مامِـ ماکی'' یا لوبیا پاشی رنگ و جلوهٔ خاصی به این مراسم می دهد.

''سِتسُوـ بُن'' ژاپن و مناسبتِ آن و آرزویی که این هنگام برزبان می آورند، یاد آور جشنِ چهار شنبه سُوری در ایران است . در چهار شنبه سُوری همه مردم از کوچَک و بزرگ و پیر و جوان ازروی بوته های سرخ آتش می پرند و باگفتنِ ''سرخیِ تو از من، زردیِ من از تو'' همان آرزوی دل را که بخت وَ خوشی برای سال نو است، برزبان می آورند.

بسیاری از معابد ژاپن نیز در شب سال نو مراسم ''سِتسُو۔ بُن'' را، پرشور و باشکوه، برگزار می کنند. در خانه ها، جز رسم لوبیا پاشی، خوردن لوبیا را هم در این شب پرشگون می دانند. هر کس به شمارهٔ سالهای عمرش لوبیا می خورد؛ سپس یک دانهٔ دیگر هم، به نشانه و آرزوی خوشی و سعادت در سال نو. مانند چهار شنبه سُوری در ایران، مراسم دیگری هم در سِتسُو۔ بُن ژاپن انجام می شود که همه برای راندن بدی و اهریمنی و تیره بختی است . در بسیاری جاها یک کَلّهٔ کوچک و خشک شدهٔ ماهی را با شاخه ای از هی راگی (درخت مقدّس) در آستانهٔ خانه می آویزند. در بعضی ولایات، شاخه های درخت را سر شب در حیاط خانه می سوزانند تا پلیدی را براند و جرق و جرق آن هم حشره ها و خزنده ها را دور کند.

نُو۔ هیگان

''نُو۔ هیگان'' یا هفته های آغاز بهار و آغاز پاییز که روز و شب برابر است و به گفتهٔ سعدی: ''بامدادان که تفاوت نکند لیل و نهار''، هنگامی است که ژاپنی ها به دیدار آرامگاه خانوادگی می روند تا به نیاگان خود ادای احترام و سپاس نمایند و برای آرامش روح آنها نیایش کنند. این مراسم با شادی همراه است؛ زمین را می روبند و گل نثار می کنند و عود می سوزانند و به نیایش می نشینند. این رسم، که گویا ریشهٔ بودایی دارد، در ژاپن با مراسم دیگر همراه شد و جلوه و شکوه و اهمیت خاصی یافته است . آیین باستانی ژاپن، شینتو، نیز به نیاکان و در گذشتگان احترام دارد تا آنجا که نیاکان و رفتگان را از قدسیان می دانند. هیگان به معنی ''کرانهٔ دیگر'' است . درباورِ بودایی، مرزی که این جهان گذران را از عالم جاودان جدا می کند چون رودخانه ای انگاشته شده است که نیکان و معرفت یافتگان پس از گذشتن از آزمون این جهان رنج و تباهی، پهنهٔ آنرا می پیمایند و به کرانهٔ دیگرش که جاودانگی و رستگاری است، می رسند.

این رسم از دورهٔ شاهزاده شوء تُوکُو زمامدار اندیشمند و اصلاحگر ژاپن سدهٔ ششم آغاز شد. جشن اصلی نُو هیگان در آغاز سال نو، اول فروردین است .

شاید ژاپن تنها کشور غیر فارسی زبان است که در آن روز آغاز بهار نوروز و تعطیل رسمی است و دمیدن شکوفه ها را جشن می گیرند.

در ایران نیز جدا از آیین نوروز و آغاز فروردین و سال نو، اعتدال

پاییزی را هم در روزگار باستان جشن می گرفتند که مهرگان نام داشت . مهر، نام ماه هفتم و روز شانزدهم هر ماهِ خورشیدی است و از این رو، هنگـامی را که نامِ روز با نامِ ماه یکی بود جشن می گرفتند. روز شانزدهم مهر، جشن بزرگ و فرخندهٔ مهرگان بود.

> [illegible]ارد این فال و جشن سده
> همان فرّ نوروز و آتسک[illegible]
>
> همان اورمزد و مه و روزِ مهر
> بشوید به آب خرد جان و چهر
>
> (فردوسی)

نوروز را در ایران یادگار جمشید دانسته اند؛ ''چون از ملک جمشید چهار صد و بیست و یک سال بگذشت ... آفتاب به فروردین به اول حمل باز آمد و جهان بروی راست گذشت ... پس درین روز که یاد کردیم جشن ساخت و نوروزش نام نهاد و مردمان را فرمود که هر سال چون فروردین نو شود، آن روز، جشن کنند و آن روز نو دانند. ''(نوروز نامهٔ خیّام).

روز هفتم ماه اوّل سال را ژاپنی ها ''نانا کُوسا'' یا ''هفت گیاه'' می گویند و رسم بود که در این روز، در پایان جشن سال نو، مردم همه به صحرا می رفتند و هفت سبزی خوردنی می چیدند. این رسم از بسیاری جهات بویژه به صحرا رفتن و تماشای دشت و دِمن و سبزه چیدن، مانند سیزده نوروز ایران است . در شعر ژاپن از ناناکُوسا بسیار یاد شده است . امّا اتخاذ تقویم اروپایی از سال ۱۸۷۳ در ژاپن که شروعِ سال و ترتیب ماهها را برابر سال میلادی کرد، جلوه و مناسبت بسیاری از جشنهای سنّتی ژاپن را کاست .

جلوهٔ دیگری از مراسم سیزده بدر ایران در جشن های ژاپنی را می توان در مراسم لُوـ بُن دید.

لوـ بُن

لُوـ بُن ریشهٔ سانسکریت دارد و این جشن از آیین بودا مایه گرفت و در قرن هفتم به ژاپن آمد. گفته اند که روزگاری مردی در هند می زیست و اوشبی در خواب دید که مادرش در دنیای پس از مرگ از گرسنگی رنج می برَد، امّا همانکه او کاسه ای خوردنی پیش مادر نهاد، آن کاسه یکپارچه آتش شد. پسر وفادار چون بیدار شد به تکاپو افتاد و از راهبان راه و چاره خواست و آنها گفتند که عذاب مادرش پس از مرگ

برای گناهانش در این جهان است و تنها رحمت بودا می تواند او را نجات دهد. پسر به نذر و نیاز پرداخت و آیین نیایش بزرگی روز پانزدهم ماه هفتم سال برپا ساخت و در نتیجه، مادر او آمرزیده شد و از رنج رهایی یافت . رسم نو- بُن از اینجا آغاز شد.

ژاپنی ها عقیده دارند که در این روز روحِ در گذشتگان به خانه ها شان باز می آید، پس در خانه ها فانوس می آویزند تا ارواح به آن نشان خانهٔ خود را بیابند. مردم در این روز، برای نثار به نیاکان، میوه و گل و شیرینی و خوردنی بسیار تهیّه می بینند و از دوستان و میهمانان پذیرائی می کنند. جلوهٔ دیگر این آیین، ''بن - لُودوری'' یا رقص بُن است که شادی آفرین ترین بخش و اوج شور و سرور جشن است . مردم از پیر و جوان و زن و مرد در معابد بودایی و شینتو گرد می آیند و شب را باآواز و موسیقی می گذرانند.

مراسم لُو- بُن با آیین تورو- ناگاشی پایان می گیرد. برای بدرقهٔ روح نیاکان که پس از سرکشی به خانه و خانواده و دیدنِ یاد بود خود و شادیِ بازماندگان، اینک باز می گردند، قایق ها یاشناورهای چوبی کوچک به انواع نقش و رنگ و نگار می سازند و می آرایند و در آن میوه و شیرینی می گذارند و شمع می افروزند و شامگاه درمیان رودخانه رها می کنند یا در کرانهٔ دریا به دست امواج می سپارند. صدها و هزارها شمع و فانوس شناور که در سکوت و سیاهی شب بروی موج ها می رود، و تصویر آن در آیینهٔ آب، منظرهٔ بدیع و گیرایی می سازد. ژاپنی های سنّت پرست می کوشیده اند که این آیین زیبای بدرقهٔ روح نیاکان حتماً برگزار شود؛ همچنانکه در خانواده های ایرانی، مادران و بزرگان اصرار دارند که در روز سیزده نوروز و به نشانهٔ پایان خوش جشن نوروزی و آغاز روزهای خوب سال، دسته های گندم و گیاهی که سبز کرده اند به صحرا برده و به آب روان انداخته شود.

تانا باتا

در همان ماه هفتم آیین دیگری برگزار می شود که با افسانه های ساخته شده دربارهٔ ستارگان و باور مردم به سرگذشت ماه و خورشید و گردونه های آسمان آمیخته، و آن جشن ''تانا باتا'' در روز هفتم ماه هفتم است . این آیین تا چندی پیش یکی اَز پنج جشن بزرگ سال بود.

در ژاپن نیز، مانند ایران، ستارگان شخصیت افسانه ای و سرنوشت ساز دارند. ادبیات ایران از دبیری تیر (عطارد)، چنگ نوازی زهره

(ناهید)، بد دلی کیوان (زحل) و ستمگری بهرام (مریخ) سخن بسیار دارد. در ''ویس ورامین'' فخر الدین گرگانی، در وصف ویس می خوانیم:

زپیشانیش تابان تیر و ناهید
زرخسارش فروزان ماه و خورشید
چو بهرام ستمگر چشم جادوش
چو کیوان بد آیین زلف هندوش
لبان چون مشتری فرخنده کردار
همه ساله شکر بار و گهر بار

افسانه های ژاپن می گوید که آسمان میان دو دلداده، جوان چوپان و دختر بافنده، جدایی انداخت و این دو ستاره را در دوسوی راه شیری یا '' آماـ نوـ گاوا'' جای داد تا از دوری هم بگدازند و ایندو فقط در یک شب سال، شب هفتم ماهِ هفتم، به هم می رسند و باز برای یک سال دیگر جدا می مانند. در شعر و ادب ژاپن از افسانهٔ جدایی این دو ستاره فراوان یاد شده است.

ماتسوَری

ماتسوُری نمونهٔ جشن های قدیم و اصیل ژاپن است. این جشن بشادی بیرون آمدنن آماتِه ـ راسوـ لُوـ می ـ کامی، الههٔ آفتاب، از غاری که از آزار برادرش به آنجا پناه برده بود، برپا می شود. ماتسوُری به معنی نیایش است، و جشنِ ''شینتو''، آیینِ باستانی ژاپن، را برای نیایش به ''کامی'' یا معبود اینَ آیین نیز ماتسوُری می گویند. بیشتر معابدِ شینتو هر یک موسم خاصی در سال برای برگزاری ''ماتسوُری'' دارند. این جشن هر سال در کاخِ امپراتورهم برپا می شد. باغ و حیاط معبد را با فانوس ها و چراغ ها می آرایند. جشن و نمایش هنرها در روز انجام می شود، امّا در شب نور فانوس ها در فضای ساده و سکوت شکوهمند معبد شینتو جذبهٔ خاصی دارد.

توجی

سخنی کوتاه هم از شب یلدا باید گفت که ژاپنی ها هنوز سنّت و آیین قدیم آنرا نگهداشته اند. این شب آغاز زمستان است و هنگامی که آفتاب به دور ترین نقطهٔ فرود خود در نیمکرهٔ شمالی می رسد. ژاپنی ها شب یلدا، بلند ترین شب سال، را گرامی می دارند و آغاز نزدیک شدن آفتاب و بلند

شدن روز را جشن می گیرند. این هنگام خاصه برای کشاورزان فرخنده است زیرا که نوید گرم تر شدن آفتاب و روییدن گیاه و درخت را می دهد. مردم در این شب مراسم گوناگون دارند؛ در حوضچهٔ حمام که قاچ های نارنج در آن انداخته اند، تن می شویند و عقیده دارند که این کار آنها را تندرست می دارد و از سرما خوردن جلو می گیرد. در ایران به خوردن میوه و بویژه خربزه،در این شب برای تندرست بودن در زمستان و دور ماندن از سرما خورد گی باور دارند. در ژاپن نیز توجی را با میوه و خوردنیهای گوناگون جشن می گیرند و دوستان و نزدیکان را هم میمهان می کنند و از بلندی این شب گله ای ندارند، چنانکه حافظ داشت:

گفتمش زلف چو زنجیر به تاب از پی چیست
گفــت حافظ گله ای از شب یلدا می کرد



در ژاپن رسم ''چوکیمی'' (نگریستن ماه) در شب پانزدهم ماه هفتم سال قمری (در فصل پاییز، به تقویم خورشیدی) در دورهٔ آشی کاگا (۱۵۷۳ ـ ۱۳۳٦ م) آغاز شد ـ این رسم از چین آمد ۰ مردم در این شب سبزیهای پخته مانند لوبیا سبز و سیب زمینی شیرین با شیرینی برنجی، شراب برنج و گل های وحشی درسبدی می چینند و نثار آسمان می کنند ۰ این ها را برروی میز کوتاهی در ایوان خانه می گذارند و آنجا به تماشای ماه تمام می نشینند. به بچه ها می گویند که روی ماه خرگوشی نشسته است ۰ دربارهٔ این خرگوش و رفتنش به ماه نیز داستانهایی ساخته اند ۰ (تاریخ ژاپن ـ هاشم رجب زاده)

پروفسور محمد ولی الحق انصاری 'ولیٰ'
رئیس بخش فارسی دانشگاه لکهنو ـ لکهنو ـ هند

ای شعرم

ای جگر پارهٔ من، ای شعرم !
زادهٔ پاکِ مریمِ تخییل !
عیسی عصر و خضر گمراهان !
حیف عاری استی زآن همه چیز
که زحسنِ کلامْ پندارند

—

نی تو آیینه دار حسن بتان
نی تو عکس جمال خوشرویان
نی سخنهای دلبران در تو
نی پر از ذکر گیسو و رخسار
نی اشارات غنج محبوبان
نی تو سرمایه دار ذکر وصال
نی سخنگوی درد هجر و فراق

—

ملتفت نیستی به میخانه
متنفّر زدختِ رز هستی
نی تو مدّاح ساقی مه وش
نی کنی شوخی ای زمغ بچه ای
نی حکایات میکشان در تو
نی هوس پیشگیٔ رندانه

—

نی تو خوانی فسانهٔ فرهاد
نی زشیرین حکایتی داری
نی سرایی فسانهٔ مجنون
نی به لیلی تو التفات کنی
نی به وامق علاقه ای داری
نی به عذراست میل خاطر تو

—

نی ستایش کنان اهل دُوَل
نی به کار توانگران مدّاح
نی ثناخوان حکمفرمایان
مدح خوان نی به سروران جهان
نی به پیش شهان نگون ساری
نی زنیروی آمران مرعوب

—

نی در اظهار امر حق خاموش
مصلحت بین نه پیش سرداران
نی مصاحب به بارگاهِ حشم
نی تملّق به جور ورزیده
نی زِ آشوب و فتنه ترسیده
نی به پیش ستمگران لرزان
پند و وعظ و تصوف و عرفان
عمق اندیشه و تکامل فکر
بندَش چست و شوکت الفاظ
لطف معنی، بلندی تخییل
طرز اظهار و طرفگی بیان
جنس کاسد شدند این همه چیز

—

ای جگر پاره من ای شعرم
زادهٔ پاکِ مریمِ تخییل
عیسی عصر و خضر گمراهان
ای دلِ من تو داری این همه چیز
که به بازار جنسِ کاسد اند
باش در دل، برون میابرلب
که ترا پیشِ ناکسان خوانم

من انم

من بندهٔ مصالح دل خواه نیستم
طوری که کامگار شوم، آه، نیستم
پیشانیم فرود نیاید به پیش کس
زآیین بندگی هله آگاه نیستم
مکر و فریب را ندهم راه در حیات
از دودمان شیرم، و روباه نیستم
مستغنیم زاهل دَوَل وز شکوه شان
خواهان لطف شاه و شهنشاه نیستم
درویش بی نیازم و منت نمی کشم
مرعوب سطوت و حشم و جاه نیستم
از جور انقلاب زمانه مرا چه باک
دارای قصر و صاحب بنگاه نیستم
هر روز بیش و کم نشوم در فضای دهر
خورشید وضع هستم و چون ماه نیستم
قصر امید گرچه بلند است، باک نیست
باپای لنگ و بازوی کوتاه نیستم
روزی رسم به منزل و یابم مراد دل
پایم به گل فرو، ولی گمراه نیستم
شاهینم و همای جهان زیر بالِ من
کوته نظر چو غوک ته چاه نیستم
در بحر معرفت در معنی کنم تلاش
بر روی آب مثل پرکاه نیستم
شوریدگی طبع نه فرصت دهد مرا
هستم ولی گهی بخود و گاه نیستم
هستم ولی چوپرتو خورشید ذوالجلال
باور کنید، بیش ازین والله نیستم

رئیس نعمانی ـ لکهنو

غزل

مپرس قصهٔ عهدِ صنم پرستیِ ما
صنم پرستیِ ما شد وبال هستیِ ما
بسر رسید مگر کارِ حادثاتِ جهان ؟
که حشرِ تازه ای خواهد فسانه، مستیِ ما
به فیضِ خاکَ نشینی عزیز دلهاییم
چه رشکها که بلندی برد به پستیِ ما
مدام نرگسِ مستانه ات به خاطر بود
رهین باده نشد هیچ گاه مستیِ ما
گمان مبرزحدِ زلفِ تو شویم برون
که دل گرفته ضمانت زپای بستیِ ما *
هنوز دامِ فریب جمال می چینی
مگر ندیده ای احوال پاشکستیِ ما *
''رئیس'' ناز بتان از وفای ما افزود
شد آزمایشِ ما آینه بدستیِ ما

* اشارهٔ لطیفی است به پاشکستگی ی سراینده که در سال گذشته رخ داده بود ـ دانش

حسنین کاظمی ''شاد''

غزل

مپرس قصّه ی غمناکِ خود پرستی ما
زخود پرستیٔ ما شد زوال ہستی ما
چرا تو عاشق دیوانه ای شدی ای دوست
مگر ندیده ای انجام دل شکستی ما
چگونه خودسر و خود خواه و خودستا هستیم
بہاعیان شده از آینه بدستی ما
ہمیشه لرزه برَاندامِ سرکشان افتد
ببین چه واجد نیروست زیردستی ما
فلک ہمیشه خمیده است بہر پابوسی
بلند بود زافلاک زانکه پستی ما
اسیر حلقه ی عشقیم و شاهِ خوبانیم
رها زبند غلامیست ہای بستی ما
نگار ما شده رنجور و رفت از بر ما
نمود دست دعا را دراز دستی ما
مگر رقیب نگشته اسیر درد فراق
که ہست سرخوش و شادان زغم نرستی ما
بچشم تو ـ که ندیدیم جام می ہرگز
رہینِ چشم خمارین توست مستی ما
رسیدہ اند بمنزل نرفتگان براہ
چه سود بَرده رقیبان زپا شکستی ما
مگر زخانهٔ کعبه مراجعت کردیم
که باز شہرهٔ شہر است بت پرستی ما
دَمد ہمیشه گُل عشق با طراوتِ اشک
ندیده ای تو مگر 'شاد' غم پرستی ما

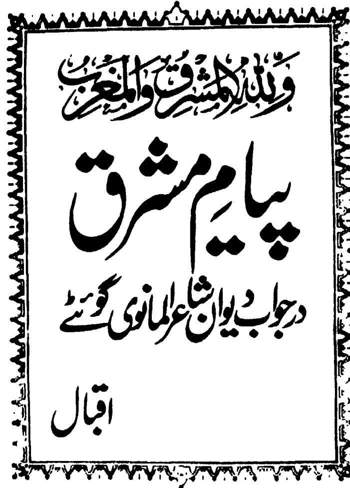
معین نظامی

خزان

دمیده
برشجرِ سبزِ حاصلِ امکان
شگوفه‌هایِ خزان
سیاه چهرگیِ رُوحِ ناله و شیون
رسیده
برگُلِ رُخسارِ برگهایِ جوان
وفورِ کربِ نهان
فسردهَ خاطریِ طرفِ کوه و دشت و چمن
گزیده
مارِ ستمگارِ گردشِ دوران
جبینِ غنچه لبان
نشانَ زدگیِ حُکمِ فراقِ جان زتن
پریده
رنگِ نوایِ طربسرایِ جهان
سُرُودِ ماه وشان
گرفتگی ست چُو مُهرِ دلِ عقیقِ یمن
رمیده
جوشِ نشاطِ خیال و نطق و بیان
شعورِ حُسنِ زبان
فروغِ مُردنیِ کیفِ فکرِ شعر و سخن

رحیم بخش شاہین *

پیام مشرق ـ اقبال کا فارسی دیوان



زمانۂ تخلیق

,,اسرار خودی،، (۱۹۱۵ ء) اور پھر ,,رموز بیخودی،، (۱۹۱۸ء) کی تکمیل کے بعد اقبال مثنوی ,,اسرار خودی،، کا تیسرا حصہ لکھنا چاہتے تھے ـ (۱) لیکن انھوں نے مناسب سمجھا کہ ,,اسرار و رموز،، پر اکتفا کریں اور یہ ارادہ کیا کہ گوئٹے کے جواب میں پیام مشرق لکھیں ـ ۱۰ اکتوبر ۱۹۱۹ء کو سید سلیمان ندوی کے نام مکتوب میں اس کتاب کے آغاز تصنیف کی اطلاع دیتے ہوئے اقبال لکھتے ہیں :

,,فی الحال ایک مغربی شاعر کے دیوان کا جواب لکھ رہا ہوں جس کا قریباً نصف حصہ لکھا جا چکا ہے ـ کچھ نظمیں فارسی میں

ولادت : ۱۴ جولائی ۱۹۳۲ء بمقام راولپنڈی ـ آثار : ۱ ـ اوراق گم گشتہ ۲ ـ اقبال کے معاشی نظریات

ہوں گی کچھ اردو میں ۔،،(۲)

اس خط میں فرصت کی کمی اور کمال فن کے لئے مطلوبہ جانکاہی و جگر کاوی کی ہمت کے فقدان کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں :

،،کلام کا بہت سا حصہ نظرثانی کا محتاج ہے لیکن اور مشاغل اتنی فرصت نہیں چھوڑتے کہ ادھر توجہ کر سکوں تاہم جو کچھ ممکن ہے کرتا ہوں ۔ شاعری میں لٹریچر بحیثیت لٹریچر کے کبھی میرا مطمح نظر نہیں رہا کہ فن کی باریکیوں کی طرف توجہ کرنے کے لئے وقت نہیں ۔ مقصود صرف یہ ہے کہ خیالات میں انقلاب پیدا ہو اور بس ۔ اس بات کو مدنظر رکھ کر جن خیالات کو مفید سمجھتا ہوں ان کو ظاہر کرنے کی کوشش کرتا ہوں ۔ کیا عجب کہ آئندہ نسلیں مجھے شاعر تصور نہ کریں ۔ اس واسطے کہ آرٹ غایت درجہ کی جانکاہی چاہتا ہے اور یہ بات موجودہ حالات میں میرے لئے ممکن نہیں ۔،،(۳)

اس موقعہ پر اقبال کو جرمنی کے دو بڑے شاعروں کا خیال آیا جو اتفاق سے بیرسٹر بھی تھے یعنی گوئٹے اور اوھلنڈ ۔ لیکن ایک کمال فن کی بدولت شہرت سے ہمکنار رہا۔ اور دوسرا اس سے محروم ۔ اقبال لکھتے ہیں :

،،گوئٹے تھوڑے دن پریکٹس کے بعد ویمر کی ریاست کا تعلیمی مشیر بن گیا اور اس طرح فن کی باریکیوں کی طرف توجہ کرنے کا اسے پورا موقع مل گیا ۔ اوھلنڈ تمام عمر مقدمات پر بحث کرتا رہا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بہت تھوڑی نظمیں لکھ سکا اور وہ کمال پورے طور پر نشوونما نہ پا سکا جو اس کی فطرت میں ودیعت کیا گیا تھا ،،(۴)

۴ اگست ۱۹۲۰ ء کو پروفیسر محمد اکبر منیر کے نام مکتوب میں رقم طراز ھیں:

,,اب میں گوئٹے کے دیوان کے جواب میں ایک دیوان فارسی لکھ رھا ھوں جس کا ایک تہائی حصّہ لکھ چکا ھوں،،۔(۵)

اسی خط میں آگے چل کر ,,پیام مشرق،، کی مقبولیت کے بارے میں پیش گوئی کرتے ھیں:

,,مجھے یقین ہے کہ دیوان کا ترجمہ بھی ضرور ھو گا کیونکہ یورپ کی دماغی زندگی کے ھر پہلو پر اس میں نظر ڈالی گئی ہے اور مغرب کے سرد خیالات و افکار میں کسی قدر حرارت ڈالنے کی کوشش کی گئی ہے ۔،، (٦)

یکم جنوری ۱۹۲۳ء کو اقبال کو ,,سر،، کا خطاب دیا گیا تو ۷ جنوری کو انکے اعزاز میں معززین لاھور نے استقبالیه دیا . اقبال نے اپنی تقریر میں بتایا کہ وہ جرمن شاعر گوئٹے کے جواب میں ,,پیام مشرق،، لکھ رہے ھیں ۔(۷)

معلوم ھوتا ہے که اقبال نے فروری ۱۹۲۳ء میں ,,پیام مشرق،، کو مکمل کر لیا تھا ۔ کتاب کی تکمیل پر مسودہ چودھری محمد حسین نے تیار کیا اور کتابت کے لئے دے دیا ۔ ۸ مارچ ۱۹۲۳ء کو اقبال نے مولانا گرامی کو کتابت اور اشاعت کے بارے میں یوں اطلاع دی ,,پیام مشرق کاتب لکھ رھا ہے دو ماہ میں شاید چھپ جائے گا۔،،(۸)

کتابت مکمل ھو گئی تو کتاب اشاعت کے لئے دے دی گئی ۔ اس موقع پر علامه اقبال نے مولانا عبدالماجد دریا بادی کے نام مکتوب محررہ ۷ اپریل ۱۹۲۳ء میں بتایا :

,,پیام مشرق اپریل کے آخر تک شائع ھو جائے گا ۔ چند ضروری نظمیں ذھن میں تھیں لیکن افسوس ہے انھیں ختم نه کر سکا ۔ فکر

روزی قاتل روح ہے۔ یکسوئی نصیب نہیں ۔ ان سب باتوں کے علاوہ والد مکرم کا اصرار تھا کہ جتناً ہو چکا ہے اسے شائع کر دیا جائے ۔ „ (۹)

مولانا سید سلیمان ندوی کے نام ۱۴ مئی ۱۹۲۳ء کے مکتوب میں „پیام مشرق" کے بارے میں لکھا :

„گوئٹے (شاعر جرمنی) کے „مشرقی دیوان" کے جواب میں میں نے ایک مجموعہ فارسی اشعار کا لکھا ہے۔ عنقریب شـائع ہو گا ۔ اس کے دیباچے میں یہ دکھانے کی کوشش کروں گا کہ فارسی لٹریچر نے جرمنی لٹریچر پر کیا اثر کیا ہے " ۔ (۱۰)

مہاراجہ کشن پرشـاد شاد کے نام ۱۸ مئی ۱۹۲۳ء کے خط سے معلوم ہوتا ہے کہ „پیام مشرق" مئی ۱۹۲۳ء میں زیور طبع سے آراستہ ہوئی تھی ۔ (۱۱)

اس طرح وہ ادبی شاہکار جس کا آغاز ۱۹۱۶ء میں ہوا تھا چھ سال کی جانکاہ دماغی مشقت کے بعد منظر عام پر آیا جس نے نہ صرف „مغرب میں پہنچ کر وہاں کی علمی فضا میں ہلچل پیدا کر دی" (۱۲) بلکہ مشرق میں بھی شرفِ قبولیت حاصل کیا ۔ برصغیر پاک و ہند میں فارسی شعر و ادب کی طرف زیادہ رجحان نہ ہونے کے باوجود پیام مشرق کو ھاتھوں ھاتھ لیا گیا جس کے نتیجے میں صرف آٹھ نو ماہ کے بعد مارچ ۱۹۲۴ء میں اس کا دوسرا ایڈیشن شائع کرنا پڑا ۔ دوسرے ایڈیشن میں کئی ایسی نظمیں شامل کی گئیں جو پہلے ایڈیشن میں شامل ہونے سے رہ گئی تھیں اور بعض نظموں کو کتاب سے نکال دیا گیا ۔ (۱۳)

گوئٹے

کتاب کے متن پر گفتگو سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ گوئٹے

کا کچھ تعارف کرا دیا جائے. گوئٹے (Johann Wolfgang Von Goethe) ۲۸ اگست ۱۷۴۹ء کو جرمنی کے شہر فرینکفرٹ (Frankfurt) کے ایک معزز گھرانے میں پیدا ہوا ۔ اس کا باپ ایک وکیل تھا اور شاهی مشیر کے عہدے پر فائز رہا تھا، ماں شہر کے میئر کی بیٹی تھی ۔ اس نے ١٦ سال کی عمر تک گھر پر انجیل ، کلاسیکی ادب، اطالوی، عبرانی اور انگریزی زبانوں نیز موسیقی و نقاشی ایسے فنون کی تعلیم حاصل کی ۔ اس کے بعد لیپزگ یونیورسٹی (Leipzig University) میں قانون کی تعلیم حاصل کی لیکن اس دوران میں اس کی توجه اکثر و بیشتر فلسفه و ادب کی طرف مبذول رهی ۔ اس نے کیمیا اور طب کی تعلیم بھی حاصل کی اور اس ضمن میں بعض اهم انکشافات اس سے منسوب کئے جاتے هیں ۔ ۱۷۷۴ء میں اس کی کتاب ورتھر کی داستان غم (Werthers Leiden) شائع هوئی ۔ اس زمانے میں اس نے اپنی مشہور ڈرامائی نظم فاؤسٹ (Faust) لکھنی شروع کی جو اس کی وفات سے ایک سال بیشتر ۱۸۳۱ ء میں مکمل هوئی ۔ گوئٹے کی یه تصنیف جرمن ادب میں بڑی اهمیت رکھتی ہے ۔ اس نے جرمنی کو بہت متأثر کیا ۔ جرمنی کے لوگ اس کتاب کو الهامی تصور کرتے هیں۔ اس کی دوسری اهم تصنیف ویست اسٹلشر دیوان (West Ostlicher Divan) یا ,,دیوانِ غربی و شرقی،، ہے جو ۱۸۱۹ء میں منظر عام پر آئی اور جس کو علامه اقبال نے کہیں مشرقی دیوان اور کہیں مغربی دیوان لکھا ہے ۔ گوئٹے ۲۲ مارچ ۱۸۳۲ء کو فوت هوا اور ویمر (Weimar) میں دفن هوا ۔ (۱۴)

گوئٹے جرمنی کے تین بڑے شاعروں میں شمار هوتا ہے جن میں اس کے پیشرو هرڈر (Herder) اور شلر (Schiller) بھی شامل هیں ۔

گوئٹے و اقبال

علامه اقبال گوئٹے کے بہت معترف تھے ـ انھوں نے گوئٹے کو مرزا غالب کا همنوا قرار دیتے ہوئے کہا ہے :

گلشن ویمر میں تیرا همنوا خوابیده ہے
آه تو اجڑی ہوئی دلی میں آرامیده ہے (۱۵)

,,پیام مشرق،، کے دیباچے میں انھوں نے گوئٹے کو ,,جرمن حکیم حیات،، کے لقب سے یاد کیا ہے ـ (۱٦)

,,پیام مشرق ،، میں ایک مقام پر اس سے اپنی محبت وارادت کا اظہار یوں کرتے ہیں :

صبا به گلشن ویمر سلام ما برسان
که چشم نکته وران خاک آن دیار افروخت (۱۷)

چوهدری محمد حسین نے ,,زبور عجم،، پر اپنے مقالے میں اقبال کا یه قول نقل کیا ہے : I wish Goethe had read this Book

یعنی کاش گوئٹے اس کتاب (زبور عجم) کو پڑھتا ـ (۱۸) یه گوئٹے کی قدردانی کے اظہار کا یقیناً ایک اچھوتا اسلوب ہے ـ

اس سے معلوم ہوتا ہے که اقبال گوئٹے کو کس قدر احترام کی نگاه سے دیکھتے تھے ـ گوئٹے سے اقبال کی ارادت کا ثبوت اس سے بڑھ کر اور کیا ہو سکتا ہے که پیام مشرق کی نظم ,,جلال و گوئٹے،، میں اقبال نے اسے ,,نکته دانِ اَلمنی،، (نکته دانِ آلمانی) کے لقب سے یاد کیا ہے اور اِسے ,,نیست پیغمبر ولے دار کتاب ،، کہه کر پکارا ہے ـ یہاں اقبال نے اپنے مرشد معنوی کی زبان سے گوئٹے کو خراج عقیدت پیش کیا ہے ـ گوئٹے رومی کو ,,دانائے اسرار قدیم ،، کہتا ہے، اسے اپنا ڈرامه فاوسٹ پڑھ کر سناتا ہے اور رُومی اس کی حقیقت شناسی کی تحسین کرتا ہے ـ (۱۹)

اقبال گوئٹے کے کیوں معترف ھیں اور اسے اپنی عقیدت و ارادت کا مرجع کیوں خیال کرتے ھیں ؟ اس کا ایک پس منظر ہے چوھدری محمد حسین اس ضمن میں رقم طراز ھیں ,,نپولین کے حملوں اور اس کی حکومت کے جبرو استبداد سے پامال ھونے پر جب جرمنی کی حالت اس قدر نا گفتہ بہ ھوئی کہ گوئٹے کے پرسوزو حکمت آموز ترانوں پر کان دھرنا لوگوں کو مشکل ھو گیا اور خود گوئٹے کے لئے ایسی حکمت کا سیدھی اور صاف زبان میں سکھانا آسان نہ رھا تو قدرت نے ایک نرالے طریق سے اپنے فرستادہ کی مدد کی اور جو کام اس سے اس حالت میں بھی لیتے رھنا مقصود تھا وہ مسلسل لیتی رھی اپنے اصلی اور قدرتی مغربی انداز میں لکھنے سے گوئٹے اکتانے ھی کو تھا کہ ۱۸۱۲ء میں جرمنی کے دوسرے ادیب و شاعر نے دیوان حافظ کا ترجمہ جرمن زبان میں شائع کر دیا۔گوئٹے نے جونھی اسے دیکھا اور پڑھا حافظ کا ترنم باوجود اس امر کے کہ اب اس کے ساتھ فارسی زبان کی وہ شیرینی اور سحر طرازی نہ رھی تھی اس کی طبیعت پر فوراً اثر کر گیا اور اس نے اسی وقت یہ ارادہ کر لیا کہ وہ خیالات جن کا اظہار اَب پُرانے انداز میں مؤثر نہیں رھا۔ حافظ کے تتّبع میں جادو کا اثر دکھائے گا ۔ جدتِ طرز ادا بجائے خود لوگوں کو جانفزا نغموں کی طرف کھینچے گی اور جو مقصد فوت ھوتا نظر آتا تھا زندہ تر ھو کر قوم کے مردہ افراد کو زندہ کرتا رہے گا ۔ گوئٹے نے نہ صرف حافظ سے غزل کا انداز ھی لیا بلکہ سینکڑوں لطیف اور نازک معنی و حقائق استفادہ کئے ۔ مگر پھر بھی خذماصفا کی حد سے آگے نہ بڑھا ۔ مضامین اور ان کی روح وھی قائم رکھی جو اس کی اپنی تھی ۔ ترنم و سوز حافظ سے لیا اور پھر ایک بار قوم کو نئے سرور اور نئے انداز سے تڑپایا کہ حیات حقہ کے حصول کے لئے ان میں

پہلے سے دوگنی سعی و قوت عمل کی آگ بھڑک اٹھی - پانچ چھ برس میں یہ نظموں یا غزلوں کا مجموعہ تیار ہوا ,,ویسٹ اسٹلشر دیوان،، یا ,,دیوانِ مغربی و مشرقی،، کے نام سے اسے موسوم کیا اور ۱۸۱۹ء میں مکمل و مرتب کر کے شائع کر دیا - کتاب کے اس نام میں جو مفہوم مضمر تھا وہ بھی یہی تھا کہ مغرب اس وقت قسمت کے چکروں میں ہے، فساد و فتنہ کا گھر ہے ،بداخلاقی و بدنظمی میں مبتلا ہے ، ظلم و استبداد کے تیروں کا نشانہ ہے اور اپنے ہمدرد مشرق کی طرف اپنے غم و اندوہ کی داستان اسی کے انداز بیان مین سنانے کو متوجہ ہوتا ہے،، (۲۰)

حقیقت یہ ہے کہ گوئٹے کے اس مجموعۂ کلام سے اس کی عالم مشرق سے دلچسپی کا بھرپور اظہار ہوتا ہے اگرچہ اس زمانے میں یورپ کے باشندوں کے لئے اسلامی تعلیمات تک رسائی حاصل کرنا بوجوہ آسان نہ تھا لیکن گوئٹے کی ہمت قابل داد ہے کہ اس نے اسلام کی انقلاب انگیز روح اور مشرق کے سرچشمہ ہائے فکر تک پہنچنے کی پوری کوشش کی اور اس میں ایک حد تک کامیابی بھی حاصل کی -

اقبال اور گوئٹے میں حقیقت کی تلاش و جستجو کا مادہ غایت درجے کا تھا ان کی فطرت کی اسی خصوصیت نے انھیں مغرب و مشرق دونوں سے آشنا کیا - گوئٹے مغرب میں تھا اور اس نے مشرق کی طرف ذہنی اور روحانی سفر کیا - اقبال مشرق میں تھا اور اس نے مغرب کے عالم افکار کی سیاحت کی اور اس سے بصیرت اندوز ہوا - چوھدری محمد حسین نے دونوں شاعروں کو دنیا کے کامل ترین شاعروں کی صف میں جگہ دیتے ہوئے بجا طور پر لکھا ہے - ,,وحی ، الہام شعر و حکمت کی جو تعریفیں لکھی گئی ھیں ان کے جانے

بغیر گوئٹے اور اقبال کا سمجھنا یا ان کے شعر و سخن کی قدرو منزلت کا اندازہ لگانا محال محض ہے،دیکھنا یہ ہے کہ کس قدر ملہم یا حکیم یا شاعر دنیا میں ایسے ہوئے جو اس معیار پر صحیح اتر سکتے ہیں اور اصل الہام یا حکمت یا شعریت ان کے حصے میں آئی ۔ الگ الگ ان خواص کے مالک شاید بہت نکل آئیں ۔ ہماری ناقص رائے میں ایسے بہت کم ہوں گے جو ان ہر سہ کمالات کے مالک ہوں۔ شکسپیئر ، ڈانٹے اور مولانا روم کے سوا اگر کوئی اور دو ہستیاں اس شمار میں آ سکتی ہیں تو اٹھارویں صدی میں گوئٹے تھا اور بیسویں میں اقبال "۔(۲۱)

ان دونوں شاعروں میں بعض اور پہلوؤں سے بھی مشابہت پائی جاتی ہے۔ دونوں نے قانون کو پیشہ بنانے کی کوشش کی ہے لیکن اس کے برعکس دونوں کا ہمہ تن انہماک شعر و ادب میں تھا ۔ دونوں جدت پسندی کے ساتھ قدیم شعراء کی کاوشوں سے استفادہ ضروری سمجھتے تھے دونوں شاعر کلام الہی سے بصیرت اندوز ہوئے۔گوئٹے انجیل سے اور اقبال قرآن پاک سے۔دونوں کو اپنی زندگی میں قدر داں مل گئے،گوئٹے کو ڈیوک آف ویمر جبکہ اقبال کو نواب بھوپال وغیرھم کی توجہ حاصل ہوئی ۔

۱۷۴۰ء تا ۱۷۶۰ ء کا دور یورپ کی مختلف حکومتوں کی باہمی چپقلشوں سے بھرا پڑا تھا۔ایک طرف آسٹریلیا کی تخت نشینی کی جنگ کا سلسلہ اور دوسری طرف صنعتی انقلاب کا شور و غوغا ایسے امور تھے جنھوں نے براعظم کی فضا میں مسلسل اضطراب پیدا کئے رکھا.ان حالات سے جرمنی بھی متاثر ہوا.ہندوستان میں ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی سے تحریک آزادی کا عملاً آغاز ہو چکا تھا جس نے بعد میں سیاسی جدوجہد کی صورت اختیار کر لی ۔ اسی طرح

۱۹۱۴ء میں پہلی جنگ عظیم نے برصغیر کی فضا کو بڑی حد تک مکدرّ کر رکھا تھا ۔ بنا بریں گوئٹے اور اقبال کے سیاسی ماحول میں بھی ہم آہنگی دکھائی دیتی ہے ۔ دونوں شاعر ادب برائے ادب کے مخالف اور ادب برائے زندگی کے حامی تھے اور ادب کو انسانیت کی خدمت اور زندگی کی تعمیر نو کا ذریعہ سمجھتے رہے تاہم دونوں میں کچھ اختلاف کے پہلو بھی ہیں۔خود اقبال نے ,,پیام مشرق،، میں اپنا اور گوئٹے کا موازنہ کرتے ہوئے موافق و مخالف پہلوؤں کی طرف یوں اشارہ کیا ہے:

پیر مغرب شاعر المانوی
آن قتیل شیوه هائے پہلوی
بست نقش شاهدان شوخ وشنگ
داد مشرق را پیامے از فرنگ
در جوابش گفته ام پیغام شرق
ماه تابے ریختم بر شام شرق
تا شناسائے خودم خودبین نیم
با تو گویم او که بود و من کیم
او زافرنگی جوانان مثل برق
شعله من از دم پیران شرق
او چمن زادے چمن پروردۂ
من دمیدم از زمین مردۂ
اوچو بلبل در چمن فردوس گوش
من بصحرا چون جرس گرم خروش
هر دو دانائے ضمیر کائنات
هر دو پیغام حیات اندر ممات

هر دو خنجر صبح خند ، ائینه فام
او برهنه من هنوز اندر نیام
هر دو گوهر ارجمند و تابدار
زادۂ دریائے ناپیدا کنار
او زشوخی در ته قلزم تپید
تاگریبانِ صدف را بر درید
من بآغوش صدف تابم هنو ز
در ضمیر بحر نایابم هنوز (۲۳)

اقبال اور گوئٹے میں ایک بڑا فرق یہ ہے کہ اقبال احیائے اسلام کے حامی ہونے کے ساتھ ساتھ عالمی بھائی چارے کے داعی بھی ھیں جبکہ گوئٹے مشرق دوستی کے باوجود اپنے روایتی تعصب اور نسلی برتری سے نجات حاصل نہیں کر سکا ۔ وہ لکھتا ہے :

,,مسلمانوں کی طرف سے کافروں کی توہین اور ہماری قوم کے غلاموں کے ساتھ ان کا ناروا سلوک اس قابل ہے کہ ہم ان سے نفرت کریں اور انھیں تختہ دار پر لٹکا دیں،، (۲۳)

ایک اور جگہ کہتا ہے:

,,کاش ادب عالیہ کی بنیادیں یونانی اور رومن لٹریچر کی سطح ھی پر کھڑی کر دی جاتیں ۔ چینی ، ہندی اور قدیم مصری ادبیات بجز استعجاب انگیز ہونے کے اور کچھ نہیں ۔ دنیا کو ان سے روشناس کرانا قابل قدر ہے لیکن ان سے ہمارے اخلاقی نظام اور فنون لطیفہ کے کلچر کو کسی قسم کی استعانت نہیں مل سکتی،، ۔ (۲۳)

گوئٹے کو مغربی شعراء میں یہ خصوصیت حاصل ہے کہ اس نے تقریباً ایک صدی پیشتر قدیم ادبیات مشرق کا گہرا مطالعہ کیا اور اس کا اثر بھی قبول کیا ۔ اس کے دیوان کے متعلق جرمن اسرائیلی

شاعر (Heine) (١٨٥٦) رقمطراز ہے :

,,یہ ایک گلدستۂ عقیدت ہے جو مغرب نے مشرق کو بھیجا ہے . . . اس دیوان سے اس امر کی شہادت ملتی ہے کہ مغرب اپنی کمزور اور سرد روحانیت سے بیزار ہو کر مشرق کے سینے سے حرارت کا متلاشی ہے ـ،، (٢٥)

اقبال نے ,,پیام مشرق،، کے دیباچے میں تفصیل سے اس دیوان کی تخلیق کے پس منظر اور ان حالات پر روشنی ڈالی ہے جو آلمانوی ادبیات میں تحریکِ مشرقی کے آغاز کا باعث بنے اور جس کے زیر اثر گوئٹے نے مشرقی ادبیات سے استفادے کی طرح ڈالی ـ مشرقی شعراء میں سے گوئٹے، خواجہ حافظ ، شیخ سعدیاور فردوسی کا احسان مند تھا ـ فارسی ادب میں گہرے انہماک کے سبب اپنی تہذیبی قدروں کو نظر انداز کر کے وہ ایرانی تہذیب کی طرف متوجہ ہوا ـ اس نے فارسیت کے شوق میں فارسی اصطلاحات مثلاً مغنی نامہ ، ساقی نامہ ، عشق نامہ ، تیمور نامہ ، حکمت نامہ ، وغیرہ استعمال کی ہیں ـ اس کے باوجود وہ کسی فارسی شاعر کا مقلد نہیں ـ اس نے مشرقی شعراء و حکماء کا مطالعہ ضرور کیا لیکن وہ اپنی مغربیت سے کسی لمحہ دستکش نہیں ہوا ـ اس نے صرف انہی مشرقی حقائق کی طرف توجہ کی جنہیں اس کی مغربی فطرت جذب کر سکتی تھی اس نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ تمدن اور فلسفہ کے لحاظ سے مغرب ہر طرح مشرق پر فوقیت رکھتا ہے لہذا مغرب ہی دنیا کی امامت اور قیادت کے منصب پر فائز ہونے کے لائق ہے ـ ظاہر ہے کہ اقبال ایسے سلیم الطبع اور روشن فکر مسلمان دانشور کے لئے مشرق و مغرب کی تقسیم اور کسی ایک خطۂ ارض پر بےجا فخر ایک بے معنی سی بات ہے ـ یہی وجہ ہے کہ ,,پیام مشرق،، کے سرورق پر ,, للہ

المشرق و المغرب» (۲٦) (مشرق و مغرب اللہ ھی کے لئے ہے) تحریر ہے جو اُن کے نقطۂ نظر کی وسعت کی ترجمانی کر رہا ہے۔ تاھم تاریخی اعتبار سے مشرق ھی کو یہ فضیلت حاصل ہے کہ اس کی وسعتوں میں خدا کے برگزیدہ بندوں نے اخلاقی تعلیم اور باطنی تربیت کی تعمیری کوششیں کیں جن کے اثرات اقصائے عالم میں پھیلے اور پھر مشرقی دنیا نے علم و ادب کے میدان میں بھی ایک طویل مدت تک بے مثال خدمات انجام دیں ۔ زوال کے عارضی سائے مشرق کے روشن کردار کو انسانی نگاھوں سے زیادہ دیر تک اوجھل نہیں رکھ سکتے ۔

اقبال اور مغرب

اقبال نے پیام مشرق لکھ کر مغرب کے غرور و تکبر پر ضرب لگائی اور مشرق کی زندگی اور ھوشمندی کا ثبوت مہیا کیا ۔ علامہ کے اس کارنامے کی صحیح قدروقیمت متعین کرنے کے لئے یہ معلوم ھونا ضروری ہے کہ مشرقی دنیا کے دور زوال کے آغاز سے لے کر زمانہ بیداری تک صرف اقبال کی ذات ھی ہے جس نے مغرب کے مزعومہ علمی تفوق کی قلعی کھولی ، تہذیبی و سیاسی استعمار کو للکارا اور اھل مشرق کے احساس کمتری کے خاتمے کے لئے جدوجہد کا آغاز کیا ۔ اس سے آگے بڑھ کر انھوں نے مغربی تہذیب کی ,,سست بنیادی،، کو واضح کیا جس کے پیش نظر صرف مادی غلبہ کا حصول ہے اور اس کے لئے اس نے جو غیر اخلاقی ھتھکنڈے اختیار کئے ھیں وہ خود اس کے اپنے وجود بلکہ پوری دنیا کے امن کے لئے تباھی کا پیش خیمہ ھیں ۔ اقبال نے یہ بھی واضح کیا کہ مغرب کے برعکس مشرق نے انسانیت کو ھمیشہ باطنی تربیت اور تہذیب نفس کی راہ دکھائی جس کے بغیر اس کا ارتقا کی منازل طے کرنا مضر اور مہلک ثابت ھو گا ۔ علامہ اقبال اس نتیجے پر محض کتابی معلومات کے

ذریعے نہیں پہنچے بلکہ انہوں نے تین سالہ قیام یورپ (۱۹۰۵ء - ۱۹۰۸ء) میں اپنے گہرے مشاہدے اور افکار مغرب کے وسیع مطالعے کے بعد یہ نتیجہ اخذ کیا اور اس دور کے اردو کلام میں واضح اشارے کئے - بہرحال پہلی جنگ عظیم (۱۹۱۴ء تا ۱۹۱۸ء) عالم انسانیت کے حق میں قیامتِ صغری ثابت ہوئی - اس نے پرانی دنیا کے نظام کو بڑی حد تک تباہ کر دیا اور بے لگام خودی کے نقصانات بھی آشکارا کر دیئے -

لہذا قدرتی طور پر اقبال نے پرانی تہذیب و تمدن کی خاکستر سے فطرت کی گہرائیوں میں ایک نئے آدم کی تخلیق اور اس کے رہنے کے لئے ایک نئی دنیا کی تعمیر کے آغاز کا شعور حاصل کیا اور یہ ضروری خیال کیا کہ اقوام مشرق کو نئے دور کے اس اہم تقاضے سے روشناس کرائیں ,,پیام مشرق،، کے دیباچے میں اقبال لکھتے ہیں :

,,مشرق اور بالخصوص اسلامی مشرق نے صدیوں کی مسلسل نیند کے بعد آنکھ کھولی ہے مگر اقوام مشرق کو یہ محسوس کرنا چاہیئے کہ زندگی اپنے حوالی میں کسی قسم کا انقلاب پیدا نہیں کر سکتی جب تک کہ پہلے اس کی اندرونی گہرائیوں میں انقلاب نہ ہو اور کوئی نئی دنیا خارجی وجود اختیار نہیں کر سکتی جب تک اس کا وہ وجود پہلے انسانوں کے ضمیر میں متشکل نہ ہو - فطرت کا یہ اٹل قانون جس کو قرآن اِنَّ اللهَ لاَیُغَیِّرُ مَا بِقَومٍ حَتّی یُغَیِّرُوا مَا بِاَنْفُسِہِمْ کے سادہ اور بلیغ الفاظ میں بیان کیا ہے - زندگی کے فردی اور اجتماعی دونوں پہلوؤں پر حاوی ہے اور میں نے اپنے فارسی تصانیف میں اسی صداقت کو مدنظر رکھنے کی کوشش کی ہے ،، (۲۷)

یہاں اگر یہ ذکر کر دیا جائے تو برجا نہ ہوگا کہ ,,پیام مشرق،، کا دیباچہ اقبال کی نثر کا بہترین نمونہ ہے - اقبال نے اپنی منظوم کتابوں

میں سے صرف تین کتابوں کے دیباچے تحریر کئے ھیں جن میں سے دو کتابوں (اسرار خودی اور رموز بیخودی) کے دیباچے حذف کر دیئے گئے ھیں لیکن ,,پیام مشرق،، کا دیباچہ برقرار رھا ۔ اس سے دیباچے میں پیش کئے گئے خیالات کی دوامی قدر و قیمت کا احساس ہوتا ہے.

خیال رہے کہ یہ دیباچہ لکھنے سے پہلے اقبال نے ضروری باتیں اشارات کی صورت میں انگریزی میں لکھی تھیں ۔ (۲۸)

پیشکش

دیباچہ کے بعد جس حصّہ کتاب پر ھماری نظر پڑتی ہے وہ پیش کش ہے ۔ اقبال نے پیام مشرق کو امان اللہ خان فرمانروائے افغانستان کے حضور پیش کیا ہے جنھوں نے ۱۹۱۹ میں امیر حبیب اللہ خان کے قتل کے بعد عنان اقتدار سنبھالی تھی ۔ ان کی تخت نشینی کے فوراً بعد برطانوی ھند کی شمال مغربی سرحد کے دونوں اطراف فوج کی نقل و حرکت شروع ھو گئی جس کا نتیجہ تیسری افغان جنگ کی صورت میں برآمد ھوا ۔ انگریزوں نے اگرچہ درۂ خیبر اور چمن میں کامیابیاں حاصل کیں لیکن افغان سپہ سالار جنرل نادر خان نے برطانوی افواج کوٹل کے مقام پر شکست دی ۔ آخرکار انگریزوں نے ۱۹۱۹ ء میں راولپنڈی میں افغان حکومت کے ساتھ صلح کا معاھدہ کیا جس کی رو سے انگریزوں نے افغانستان کی آزاد حیثیت کو تسلیم کر لیا.کیونکہ اس معاھدہ میں امیر افغانستان کی حیثیت برابر کے فریق کی تھی اس لئے غلام ھندوستان کے مسلمان باشندوں کو افغان بھائیوں کی جدوجہد آزادی سے خاص تعلق خاطر پیدا ھوا اور انھوں نے قدرتی طور پر امیر افغانستان کی ذات سے بہت سی توقعات وابستہ کر لیں ۔ علامہ اقبال بھی حالات زمانہ کی ان لہروں سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے لہذا انھوں نے امیر امان اللہ خان کے نام کتاب کا

انتساب کیا اور تمہید کتاب میں ,,بحضور اعلی حضرت امیر امان اللہ خان فرمان روائے دولت مستقلہ افغانستان خلد اللہ ملکہ و اجلالہ " کے عنوان سے دلی جذبات کو منظوم کیا ۔ بظاہر اقبال نے یہ پیشکش ایک حکمران کے حضور کی ہے لیکن دیباچے میں اس کی غرض و غایت کے متعلق لکھتے ھیں :

,,اس وقت دنیا میں اور بالخصوص ممالک مشرق میں ھر ایسی کوشش جس کا مقصد افراد و اقوام کی نگاہ کو جغرافی حدود سے بالاتر کر کے ان میں ایک صحیح اور قومی انسانی سیرت کی تجدید یا تولید ھو، قابل احترام ہے ۔ اسی بنا پر میں نے ان چند اوراق کو اعلیحضرت فرمانروائے افغانستان کے نام نامی سے منسوب کیا ہے کہ وہ اپنی فطری ذھانت سے اس نکتے سے بخوبی آگاہ معلوم ھوتے ھیں اور افغانوں کی تربیت انھیں خاص طور پر مد نظر ہے اس عظیم الشان کام میں خدا تعالی ان کا حامی و ناصر ھو" (۲۹)

پیشکش کے تحت اقبال نے اپنا اور گوئٹے کا موازنہ کیا ہے انھوں نے گوئٹے کی عظمت کا اعتراف اور اپنے جوھر ذاتی مگر اھل وطن کی قدر ناشناسی کا گلہ کیا ہے ۔ ان اشعار میں اقبال نے مشرق کی مظلومیت کی داستان بیان کی ہے۔ ترکی ، ایران اور مصر کے مسلمانوں کی مجبوری اور بےبسی کی طرف اشارہ کیا ہے اور ھندی مسلمانوں کی غفلت شعاری کی طرف توجہ دلائی ہے وہ زوال سے نجات پانے کے لئے علم اشیاء اور سیاسی شان و شکوہ کی بازیافت کا مشورہ دیتے ھیں ۔ فرمانروائے افغانستان کو عظیم اسلاف کے نقش قدم پر چلتے ھوئے قبائے خسروی میں فقر و درویشی اپنانے کی تلقین کرتے ھیں اور ملت میں جذبۂ عشقِ رسول کو بیدار کرنے کی کوشش کرتے ھیں۔

خیال رہے کہ یہ محض رسمی قسم کی پیشکش نہیں ہے۔ یہ ایک

طرح سے اس آرزو کا اظہار ہے کہ کاش وہ ایک آزاد اور خود مختار ملک و قوم میں پیدا ہوتے اور ان کی قوم خود شناسی سے بہرہ ور ہوتی ، اس پیشکش سے اقبال نے بالواسطہ طور پر مغرب کی استعماری روش کو بھی ہدف تنقید بنایا ہے۔ ان اشعار کی اہمیت اس پس منظر میں بڑھ جاتی ہے کہ جب ۱۹۲۳ ء میں اقبال کو سر کا خطاب ملا تو بعض لوگوں نے یہ خیال ظاہر کیا تھا کہ اب اقبال بھی سرکاری ہو گئے ہیں لیکن ان اشعار میں ایک خود مختار مسلم مملکت کے حکمران کو جن محبت آمیز الفاظ میں خطاب کیا ہے ان سے یہ امر بخوبی ظاہر ہوتا ہے کہ اقبال ,,سر،، ہونے کے باوجود اسلامی اتحاد ، ملی آزادی کے حصول اور غیر ملکی آقاؤں کے تسلط کے استیصال کے مقصد سے کبھی غافل نہیں ہوئے ۔

کتاب کے حصّے

پیام مشرق کے چار حصے ہیں جن کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

(۱) **لالۂ طور :** یہ حصہ ۱۶۳ رُباعیات پرمشتمل ہے جو اقبال نے بابا طاہر عریاں کی پیروی میں کہی ہیں ۔ (ملاحظہ کیجئے گفتار اقبال ص ۳۴۳) بابا طاہر عریاں (گیارھویں صدی عیسوی) فارسی کا بہت بڑا شاعر تھا ۔ اس کی رباعیات رباعی کے مخصوص وزن (بحر ہزج مثمن مربّع الاجزا) پر نہیں ہیں اس لئے بعض نقادوں نے اقبال کی رباعیات کو بھی دوبیتیاں اور قطعات شمار کیا ہے۔ (۳۰) یہ سوال اقبال کی زندگی میں بھی اٹھا تھا اس کے جواب میں انھوں نے ڈاکٹر غلام محی الدین صوفی کے نام اپنے مکتوب محررہ ۵ جون ۱۹۳۳ء میں لکھا تھا :

,, . . . ان کو رباعیات کہنا غلط نہیں ۔ بابا طاہر عریاں کی رباعیات جو اس بحر میں ہیں رباعیات ھی کہلاتی ہیں ۔ ان میں

قطعات بھی داخل ھیں ۔ ھاں یہ صحیح ہے کہ یہ رباعیات رباعی کے مقررہ اوزان میں نہیں ھیں مگر اس کا (اس میں) کچھ مضائقہ نہیں " (۳۱)

ان رباعیات میں اقبال نے عشق، عظمت انسانی ، قوت تخلیق ، خطرِ پسندی، اخوت اسلامی وغیرہ موضوعات پر پُرلطف اور دلکش اسلوب میں طبع آزمائی کی ہے۔ ایک رباعی میں خطر جوئی و خطر پسندی کی تلقین کرتے ہوئے کہتے ھیں :

سکندر باخضر خوش نکتۂ گفت شریکِ سوز وساز بحر و برشو
تو این جنگ از کنار عرصہ بینی بمیر اندر نبرد و زندہ ترشو(۳۲)

(۲) افکار : یہ کتاب کا ضخیم ترین حصہ ہے اور ۵۱ نظموں پر مشتمل ہے۔ بعض نظموں مثلاً فصل بہار ، کرمک شب تاب اور حُدی (نغمہ ساربان حجاز) وغیرہ میں اقبال نے ھیئت کے نئے تجربے کئے ھیں ۔ اس حصے میں اقبال نے انداز بدل بدل کر اپنے بلند اور عمیق فلسفیانہ خیالات کو پیش کیا ہے۔ عظمت آدم ، تسخیر فطرت ، عقل و خرد ، زندگی و عمل ، تخلیق و ارتقاء وغیرہ اس حصہ کے اھم موضوعات ھیں۔ بعض نظموں میں اقبال نے فطرت کے اپنے افکار کی وضاحت کی ہے۔ بوئے گل، فصل بہار ، نسیم صبح ، کرمک شبتاب اسی قسم کی نظمیں ھیں ۔ ان میں اقبال کی عظمت فن کا مکمل اظہار ھوتا ہے ۔ "حکمتِ فرنگ" میں اقبال نے مغربی تہذیب کی ھلاکت آفرینی پر نظر ڈالی ہے۔ اسی حصے میں کشمیر کی غلامی و محکومی پر اظہار افسوس کیا ہے ۔ "افکار" اپنی تین نظموں کی بدولت یقیناً بہت زیادہ اھم قرار پایا ہے۔ جویہ ھیں : (۱) تسخیر فطرت (۲) جوئے آب (۳) حوُر و شاعر۔

"تسخیر فطرت " کا موضوع کائنات میں انسان کا مقام اور

خیروشر کی آویزش ہے۔تسخیر فطرت کے علاوہ اقبال نے ,,بال جبریل،، کی دو نظموں ,,فرشتے آدم کو جنت سے رخصت کرتے ھیں اور ,,رُوح ارضی آدم کا استقبال کرتی ہے ،، میں بھی اسی سے ملتے جلتے موضوع کو چھیڑا ہے۔ جہاں تک ,,تسخیر فطرت،، کا تعلق ہے یہ اقبال کی عظیم نظموں میں شمار ھوتی ہے۔ نظم کا بنیادی خیال قدیم روایات سے ماخوذ ہے لیکن اس کی تفصیل اور اندازِ پیشکش اقبال کے تخیل کا کرشمہ ہے۔ اس طویل نظم کے پانچ حصے ھیں پہلے حصے کا عنوان ہے ,,میلاد آدم ،، جس میں اقبال نے انسان کی فطری صلاحیتوں کی طرف بلیغ اشارے کئے ھیں ۔ نظم کا دوسرا حصہ ,,انکار ابلیس،، کا عنوان لئے ھوئے ہے۔ اس میں ابلیس نے اپنے آپ کو خاکی انسان اور نوری فرشتوں پر ترجیح دیتے ھوئے یہ ظاھر کیا ہے کہ حیات و کائنات کی ساری رونقیں اور ھنگامے اسی کے دم سے ھیں ۔ یہاں اقبال نے ابلیس کی صفات کے پیش نظر جو لہجہ اختیار کیا ہے وہ ابلیس کے حال کے عین مطابق ہے تیسرے حصے کا عنوان ,,اغوائے آدم،، ہے اس میں ابلیس آدم کو بتاتا ہے کہ جنت سے دنیا کی زندگی بہتر ہے۔ حیاتِ دوام کا راز وصل کی بجائے فراق اور سکون کی بجائے اضطراب میں مضمر ہے۔ آدم پر اس کا اثر ھوتا ہے اور وہ بہشت سے باھر آ جاتا ہے۔ آدم دنیائے رنگ و بو کو دیکھ کر مسرت کا اظہار کرتا ہے اس کائنات کا تنّوع اسے اپنی طرف کھینچتا ہے اور اسے اپنے سامنے جدوجہد کا وسیع میدان نظر آتا ہے ۔ آدم کے ان احساسات و جذبات کو اقبال نے نظم کے چوتھے حصے ,,آدم از بہشت بیرون آمدہ می گوید ،، میں بیان کیا ہے۔ پانچویں حصے کا عنوان ہے ,,صبح قیامت ،، اس میں آدم دنیا کی زندگی میں اپنے ماحول کی تفصیل بیان کرتا ہے اور ابلیس پر اپنی برتری ثابت کر دیتا ہے۔

پروفیسر اسلوب احمد انصاری کے بقول ,,یہ نظم پانچ ابواب پر مشتمل ایک ڈراما ہے جس میں تخلیق آدم ، انکار ابلیس ، ترغیب گناہ اور جلوس آدم کو انتہائی تحیر انگیز عمل کے ذریعے پیش کیا گیا ہے ۔ (۳۳)

,,جوئے آب " گوئٹے کی مشہور نظم موسوم بہ ,,نغمۂ محمد" (Mahomet,s Gesang) کا نہایت آزاد ترجمہ ہے۔ اس نظم کے بارے میں پیام مشرق کے حاشیے میں لکھا گیا ہے کہ ,,اس نظم میں جو دیوان مغربی سے بہت پہلے لکھی گئی اس آلمانی شاعر نے زندگی کے اسلامی تخیل کو نہایت خوبی سے بیان کیا ہے اصل میں یہ ایک مجوزہ اسلامی ڈرامے کا جزو تھی جس کی تکمیل اس سے نہ ہو سکی ۔ اس ترجمے سے صرف گوئٹے کا نقطۂ نگاہ دکھانا مقصود ہے " (۳۴)

اس نظم کے بارے میں خود گوئٹے لکھتا ہے :

,,اس ڈرامے کے خاکے نے میرے دماغ کو اپنی طرف بہت دیر لگائے رکھا کیونکہ میں حسب عادت لکھنے سے پہلے اس خیال کو نشوونما پانے کا موقع دے رہا تھا کہ فطانت ایک اعلی کردار اور قوی دماغ کے ساتھ بنی نوع آدم پر جس حد تک اثر انداز ہو سکتی ہے اور وہ جن جن فوائد و نقصانات کی متحمل ہو سکتی ہے ، کو منتہائی طریق پر ظاہر کروں ۔" (۳۵)

دیرینہ ارادے اور طویل غوروفکر کے باوجود گوئٹے اس ڈرامے کو پایہ تکمیل تک نہ پہنچا سکا لیکن یہ تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ موجودہ صُورت میں بھی یہ نظم نعتِ رسول میں ممتاز اور منفرد مقام رکھتی ہے۔ عالمی ادب اس کی مثال پیش کرنے سے قاصر ہے ۔ ,,اس نظم میں جوئے آب ھی کی روانی ، تُندی اور نغمہ آفرین کیفیت ہے اور علامہ

اقبال نے گوئٹے کی فکر کو صوتیاتی تاثر آھنگ اور جوش و خروش کے جس سحر آگیں تانے بانے میں پیش کیا ہے اس نے اس نظم کو لازوال حسن و شکوہ بخش دیا ہے۔ » (۳٦)

,,جوئے آب » کو پروفیسر محمد مجیب مرحوم، شیخ الجامعه ، جامعه ملیه دھلی نے ,,محمد کا نغمۂ لاھوتی» کے عنوان سے اردو میں منتقل کیا ہے۔ نظم کا اُردو روپ اور اقبال کی فارسی نظم ,,جوئے آب » درج ذیل ھیں ۔ اقبال نے گوئٹے کی نظم کا تمام و کمال ترجمه نہیں کیا بلکه اس کے تاثر کو اپنے مخصوص انداز میں پیش کیا ہے۔

گوئٹے کی نظم ,,محمد کا نغمۂ لاھوتی»

اس چشمے کو دیکھو
جو ستاروں کی کرنوں کی طرح ھنستا ھوا
صاف شفاف چٹانوں میں سے نکلا
بچپن میں اسے
قدسیوں نے اس دنیا میں پالا
جو بادلوں کے پرے ہے
شباب کی تازگی اور جوش لیے ھوئے
وہ اک خرام ناز کے ساتھ
بادلوں سے نکلتا ہے۔ اور چٹانوں کے بیچ میں
جھاڑیوں سے گذر کر مرمریں چٹانوں پر گرتا ہے
اور پھر مسرت کے نعرے لگاتا
آسمان کی طرف اچھلتا ہے
وہ چوٹیوں کے درمیان دروں میں سے
ایک رنگین پتھر سے دوسرے رنگین پتھر کی طرف لپکتا ہے
اس کے قدم کو شروع ھی سے

رهنمائی کی صفت عطا ہوئی ہے
اور وہ اپنے بھائی بندوں کو اپنے ساتھ
بہا کر لے جاتا ہے
نیچے وادی میں جہاں اس کا قدم پڑتا ہے
پھول کھلنے لگتے ہیں
اور اس کے دم سے سبزہ زاروں میں جان پڑتی ہے
لیکن اسے نہ سایہ دار وادی روک سکتی ہے
نہ وہ پھول
جو اس کے گھٹنوں سے لپٹ کر محبت بھری آنکھوں سے خوشامد کرتے
ہیں
اس کا بہاؤ اسے میدان کی طرف چکراتا ہوا لے جاتا ہے
چھوٹے چشمے اس کے دامن سے لپٹ کر چلتے ہیں
اب وہ چاند کی طرح چمکتا ہوا
میدان میں پہنچتا ہے
اور میدان بھی اس کی آب و تاب سے چمک اٹھتا ہے
اب میدان کے دریا، پہاڑ اور چشمے
پکار پکار کر کہتے ہیں
بھائی ! اے بھائی ! ہمیں بھی اپنے رب کے پاس لے چل
ہمیں بھی اس کی بے پایاں گود میں پہنچا دے
وہ ہمارے انتظار میں گود پھیلائے ہے
اور افسوس ! ہم اس کے مشتاق اس کی گود میں نہیں پہنچ پاتے
ہمیں ریگستانوں کی سوکھی ریت سوکھ لیتی ہے
اوپر سے سورج ہمارے خون چوس لیتا ہے
کوئی پہاڑی ہمارا راستہ روک کر ہمیں تالاب بنائے دیتی ہے

اے بھائی
اپنے میدان والے بھائیوں کو ، اپنے پہاڑ والے بھائیوں کو
اپنے رب کے پاس لے چل
آؤ سب کے سب آؤ
اب وہ بڑی شان سے موجیں مارتا ہوا بڑھتا ہے
ساری قوم اپنے بادشاہ کے ساتھ کاندھے ملائے ہوئے چلتی ہے اور فتح کے ریلے میں وہ ملکوں پر اپنا سکّہ بٹھاتا جاتا ہے
جہاں اس کا قدم پڑتا ہے شہر آباد ہو جاتے ہیں
اس کا بہاؤ کسی کے روکے نہیں رکتا ۔ وہ زور و شور سے میناروں کی چمکتی چوٹیوں ، مرمریں عمارتوں کے پیچھے چھوڑ کر تخلیق کے جوش میں آگے بڑھا جاتا ہے
گویا اطلس ایک دنیا کو کاندھوں پر اٹھائے ہے
اس کے سر پر ہزاروں جھنڈے لہراتے ہیں اور سرسراتے ہیں
اور یہ سب اس کی شان و شوکت کے نشان ہیں
اس طرح وہ اپنے بھائیوں، اپنے عزیزوں ، اپنے بچوں کو
ان کے رب کے پاس ، جو ان کے انتظار میں ہے
پہنچا دیتا ہے
اور وہ انھیں مسرت کے جوش میں گلے لگا لیتا ہے [۳۷]

حضورؐ کو نوع انسانی کی بھلائی کی فکر جس طرح دامن گیر رہتی تھی اس کی عمدہ تصویر گوئٹے کی نظم میں ملتی ہے۔ اس کی ایک ایک سطر سے حضور سے محبت و عقیدت کا پاکیزہ جذبہ ٹپکتا ہے لیکن اقبال نے اس نظم کے تاثر کو جس اسلوب میں بیان کیا ہے اس کی ندرت بھی یقیناً لائق داد ہے۔

اقبال کی نظم ,,جوئے آب "

بنگر که جوئے آب چه مستانه می رود
مانند کهکشاں بگریبان مرغزار
درخواب ناز بود به گهوارۂ سحاب
وا کرد چشم شوق بآغوش کوهسار
از سنگریزه نغمه کشاید خرام او
سیمائے اوچو آئینه بے رنگ و بے غبار
زی بحر بیکرانه چه مستانه میرود
در خود یگانه از همه بیگانه میرود
در راه او بهار پریخانه آفرید
نرگس دمید و لاله دمید و سمن دمید
گل عشوه داد و گفت یکے پیش ما بایست
خندید غنچه و سر دامان او کشید
ناآشنائے جلوه فروشان سبز پوش
صحرا برید و سینۂ کوه و کمر درید
زی بحر بیکرانه چه مستانه میرود
در خود یگانه از همه بیگانه میرود
صد جوئے دشت و مرغ و کهستان و باغ و راغ
گفتند ,,اے بسیطِ زمین با تو ساز گار
مارا که راه از تنک آبی نه برده ایم
از دستبرد ریگ بیابان نگاه دار"
وا کرده سینه را به هوا هائے شرق و غرب
در بر گرفته همسفران زبون و زار

زی بحر بیکرانه چه مستانه میرود
باصد هزار گوهر یک دانه میرود
دریائے پر خروش زبند و شکن گذشت
از تنگنائے وادی و کوه و دمن گذشت
یکساں چوسیل کرده نشیب و فراز را
از کاخ شاه و باره و کشت و چمن گذشت
بیتاب و تند و تیز و جگر سوز و بیقرار
درهر زمان بتازه رسید از کهن گذشت
زی بحر بے کرانه چه مستانه میرود
در خود یگانه از همه بیگانه میرود (۳۸)

اب ملاحظہ کیجیئے گوئٹے کی نظم ,,Huri — Dichter" کا اردو ترجمہ اور اقبال کی نظم حُور و شاعر، جس میں انھوں نے گوئٹے کی نظم کے مطالب کو اپنے خاص انداز میں فارسی کا جامہ پہنایا ہے.

گوئٹے کی نظم بہت طویل ہے ، اقبال نے اس نظم کے جواب میں اختصار و ایجاز سے کام لیا ہے اور گوئٹے کے مرکزی خیال کو پیش نظر رکھا ہے اس کی تفصیلات سے اخذ نہیں کیا ، گوئٹے کے ہاں سکون کی جستجو کا جذبہ پنہاں ہے جبکہ اقبال کے کلام میں حرکت و عمل کو جو خاص اہمیت حاصل ہے اس کی بنا پر وہ حور کے سکونی حسن سے متاثر نہیں ہوتا۔حسن کی تلاش و جستجو میں نہ اس کی نظر کو قرار ہے اور نہ دل کو سکون ۔

گوئٹے کی نظم ,,حور و شاعر"

حور۔ آج میں بہشت کی نگراں ہوں— میں تجھے یہاں آ جانے کی اجازت کیسے دوں، تو مسلمان ہونے سے منکر ہے لیکن تو ہمارے مسلمانوں کا رشتہ دار ہے.اگر میدان جہاد سے آیا ہے تو اپنی

قربانی کے اظہار کے لئے مجھے زخم دکھا اس طرح میں شائد
تجھ پر در جنت کھول سکوں گی ۔

شاعر ۔ اس ناز و عشوے سے مجھے مصیبت میں نہ ڈال ۔ براہ کرم
مجھے آنے دے میں نے آدمی کی زندگی گذاری ہے.چار و ناچار
جہاد زندگی میں شریک رہا ہوں.تو اپنی تیز بین نگاہوں سے
میرے گھائل دل کا اندازہ لگا سکتی ہے۔ میرے یہ جانکاہ زخم
غم عشق کے ہاتھوں ہیں ۔ مگر میں معشوق کی دلداری اور
محبت دنیا میں دل سرد نہیں ہوا ۔ میں حسن والوں کی ناز
برداریوں اور جفاؤں کا اب بھی دلدادہ ہوں ۔ مجھے آ جانے دے
اور ایسا نہ سوچ کہ تو کسی نااھل کو اجازت دے ۔ مجھے
اجازت دےکہ میں آ کر تیری طلائی انگشت دیکھوں اور بہشت
جاوداں میں سال و ماہ کا حساب کروں ۔ میری حور تیری
محبت نے مجھے مضطرب کر رکھا ہے میں جسارت کر کے
تجھ سے پوچھتا ہوں کہ آیا تو پہلے بھی انسانوں میں رہی ہے
میرا خیال ہے تو کوئی ,,زلیخا،، تھی ۔ اور اس نام سے پکاری
جاتی تھی ۔

حور ۔ شاعر ، میں عناصر اربعہ سے پاک ہوں ۔ میں ,,حور،، ہوں ۔
میں تمہاری دنیا میں کیوں آؤں؟ ھاں تم جنت میں آسکو تو
تمہاری میزبان بنوں گی ۔ میں جب مومنین کی خدمت کرتی
ہوں تو میرے خلوص سے فرشتوں کو حیرت ہوتی ہے اور فرشتوں
کو انسانوں پر رشک ہونے لگا تھا ۔ میں اس خدمت سے دل
تنگ ہونے لگی تھی کہ (حضرت) محمد معراج کے
دوران ماورائے افلاک گئے اور واپسی پر براق روک کر یہاں
توقف فرمایا انھوں نے مجھے اور دوسری حوروں کو زمین

والوں کا روپ اختیار کرنے کو کہا ۔ ان کے حکم سے ہم نے
نئی زندگی پائی ۔ اور بے خوف و خطر اہل زمین کی خدمت
کرنے لگی ہیں ۔ اب مسلمان یہاں آتے ہیں، تو ہمیں دیکھ
کر اپنی زمینی محبوباؤں کو یاد کرتے ہیں ۔ شاعر کیا تو بھی
ایسا کر رہا ہے ؟ میں تیری زلیخا تو نہیں ہوں مگر شائد
اس سے مشابہ ہوں گی جب ہی تو مجھے یاد کرتا ہے ۔

شاعر ۔ تو نے سچ کہامیں تیرے جمال کا عاشق اور تیری تعریف میں
رطب اللسان ہوں، تو میری زلیخا ہو یا نہ ہو میں تجھ سے
گزارش کروں گا کہ دروازہ کھول دے، میں شاعر ہوں اور تجھے
عمدہ قصیدہ پیش کروں گا ۔

حور ۔ تو شاعری کرتا رہ مگر یہاں کے لوگ سکون چاہتے ہیں ۔
تیری شاعری ان کی نیندیں حرام کر دے گی، تو براہ کرم یہاں
سے پلٹ جا ۔ اب تک تو نے یہاں کتنا وقت یونہی صرف کر دیا
ہے ۔

شاعر ۔ تیرے حضور میں ہوں اور وقت کا احساس کروں، زہے سال و
ماہ جو یہاں گذریں ۔

حور ۔ آ ہی جا پھر ــــ اب دل لگا کر شعر کہہ ــــــ ایسی غزل
لکھ جو ,,زلیخا،، کی خاطر بھی نہ لکھی ہو یہاں تو ہر فکر و
اندیشہ سے آزاد اور پر امن ماحول میں ہوگا ۔ (۳۹)

اقبال کی نظم ,,حور و شاعر،،

حــور

نہ بہ بادہ میل داری نہ بہ من نظر کشائی
عجب این کہ تو ندانی رہ و رسم آشنائی

همه ســاز جستجوے همه سوز ارزوئے
نفسے که می گدازی، غزلے که می سرائی
بنوائے آفریدی چه جهانِ دلکشائے
که ارم بچشم آید چو طلسم سیمیائی

شاعر

دل رهروان فریبی به کلام نیش دارے
مگر این که لذت اونرسد به نوک خارے
چه کنم که فطرت من به مقام در نسازد
دل نا صبور دارم چو صبا به لاله زارے
چو نظر قرار گیرد به نگار خوبروے
تپدآں زماں دل من پے خوبتر نگارے
ز شرر ستاره جویم، ز ستاره آفتابے
سر منزلے ندارم که بمیرم از قرارے
چو زبادۂ بهارے قدحے کشیده خیزم
غزلے دگر سرائم به هوائے نو بهارے
طلبم نهایتِ آن که نهایتے ندارد
به نگاه ناشکیبے به دل امید وارے
دل عاشقان بمیرد به بهشت جاودانے
نه نوائے درد مندے نه غمے نه غمگسارے (۳۰)

(۳) مئے باقی ۔ اس حصے میں ۴۵ غزلیں ھیں ۔
مئے باقی کا عنوان حافظ شیرازی کے اس مشہور شعر سے ماخوذ معلوم ہوتا ہے:

بده ساقی مئے باقی که در جنت نخواهی یافت
کــنار آب رکنا باد و گلگشت مــصلے را (۳۱)

اقبال نے حافظ سے صرف یہ عنوان ہی مستعار نہیں لیا حافظ کے نظریہ زندگی کے نقاد ہونے کے با وصف اس کے فن سے بھرپور استفادہ کیا ہے۔ اس حصے کی غزلوں میں وہی رعنائی، غنائیت اور تاثیر ہے جو کلام حافظ کا طرۂ امتیاز ہے۔ مئے باقی کی کئی غزلیں حافظ شیرازی کی زمینوں میں کہی گئی ہیں. بعض جگہ اقبال نے سعدی شیرازی کی پیروی بھی کی ہے.اس کے باوجود یہ تمام غزلیں اقبال کے اسلوب کی عکاس ہیں ۔ اقبال نے غزل کی کلاسیکی روش کا بھی لحاظ رکھا ہے اور موضوعات کی وسعت و تنوع کے پیش نظر اس روش کو جدت سے آشنا بھی کیا ہے۔ رمز و ایما کے علاوہ شعری و غنائی ضروریات کی تکمیل کے ساتھ ساتھ اقبال نے صنف غزل کو بلند فلسفیانہ خیالات سے بھی مالا مال کیا ۔ ان غزلوں میں تعمیر خودی ، حُبّ اسلام ، عشق رسول ،حُبّ قوم اور مغرب دشمنی وغیرہ موضوعات پر اظہار خیال کیا گیا ہے۔ مئے باقی کی غزلوں کے چند اشعار بطور نمونہ درج کئے جاتے ہیں ۔

نقش دگر طراز دہ آدم پختہ تر بیار
لعبت خاک ساختن می نہ سزد خدائے را (۳۲)

صورت نہ پرستم من ، بت خانہ شکستم من
آن سیلِ سبک سیرم ، ہر بند گسستم من (۳۳)

حسرت جلوہ آن ماہ تمامے دارم
دست بر سینہ ، نظر بر لب بامے دارم (۳۴)

می تراشد فکر ما ہر دم خداوندے دگر
رست از یک بند تا افتاد در بندے دگر (۳۵)

فرنگ گرچہ سخن با ستارہ می گوید
حذر کہ شیوہ او رنگ جوزنی دارد (۳۶)

(۴) نقش فرنگ

اس حصے میں ۲۴ نظمیں ھیں اور آغاز ایک طویل ترکیب بند بعنوان ,,پیام،، سے ھوتا ہے.یہ وہ پیام ہے جو اقبال نے مغرب کو دیا ہے۔ اس نظم میں اقبال نے مغرب کے نظام فکر اور اس کے تہذیبی رویّوں پر شدید تنقید کی ہے اور اسے عشق کے گنج گراں مایہ کا پتہ دیا ہے جس سے محرومی نے اسے عقل خود بیں کے حوالے کر دیا ہے اور وہ نہ صرف اپنے لئے بلکہ ساری دنیا کے لئے تباھی و بربادی کا باعث بن رھا ہے۔ اس نظم میں اقبال نے راز حیات کو آشکارا کرنے کے ساتھ ساتھ مشرق کی بیداری اور عروج نو کی پُر اعتماد پیش گوئی کی ہے یہ نظم اقبال کے فن کا عمدہ نمونہ ہے جس میں فکر عمیق نے شوکت الفاظ کے ساتھ مل کر عجب سماں باندھ دیا ہے۔

اس حصۂ کتاب میں اقبال نے سرمایہ دارانہ نظام کے خلاف صدائے احتجاج بلند کی ہے مزدور کو پیغام بیداری دیا ہے جمعیت اقوام (League of Nations) کو کفن چوروں کی انجمن قرار دے کر اھل مشرق کو اس کے دام فریب میں آنے سے باز رکھنے کی کوشش کی ہے

اس حصے میں اقبال نے مشرق و مغرب کے بہت سے مفکرین اور شعراء پر بھی نگاہ باز گشت ڈالی ہے۔ اس ضمن میں اقبال نے نیٹشے (متوفی ۱۹۰۰ء) ، آئن سٹائن (متوفی ۱۹۵۵) لاک (متوفی ۱۷۰۴ء) کانٹ (متوفی ۱۸۰۴ء) برگسان (متوفی ۱۹۴۱ء) آگسٹس کومٹ (متوفی ۱۸۵۷ء) ، ٹالسٹائی (متوفی ۱۹۱۰ء) کارل مارکس (متوفی ۱۸۸۳ء) ھیگل (متوفی۱۸۳۱ء) براؤننگ (متوفی ۱۸۸۹ء) ، بائرن (متوفی ۱۸۲۴ء) ، رومی (متوفی ۱۲۷۳ء) ، غالب (متوفی ۱۸۶۹ء) کے افکار پر تبصرہ کیا ہے۔

بعض مقامات پر مکالموں کی صورت میں اور بعض مقامات پر

کسی شخصیت کے فکر و فلسفہ کو دو مصرعوں میں پیش کر دیا ہے۔
ان کا تبصرہ و تجزیہ اس قدر بھرپور اور اس کی پیشکش اس قدر
فنکارانہ ہے کہ بے اختیار داد دینے کو جی چاھتا ہے۔ ملاحظہ کیجئے کہ
اقبال نے نظم ,,شعراء،، میں براوننگ، بائرن، غالب اور رومی کے نظریہ
زندگی کو غالب کے ایک شعر کی زمین میں بادہ و ساغر کے حوالے سے
کس طرح واضح کیا ہے:

براوننگ

بے پشت بود بادہ سر جوش زندگی
آب از خضر بگیرم و در ساغر افگنم

بائرن

از منتّ خضر نتوان کرد سینہ داغ
آب از جگر بگیرم و در ساغر افگنم

غالب

,,تا بادہ تلخ تر شود و سینہ ریش تر
بگدازم آبگینہ و در ساغر افگنم،،

رومی

آمیزشے کجا گہر پاک او کجا
از تاک بادہ گیرم و در ساغر افگنم (۴۷)

براوننگ بادۂ زندگی خضر سے لیتا ہے،بائرن اپنے جگر کے خون
سے ، مرزا غالب آبگینہ دل کو پگھلا کر زندگی کی شراب بناتا ہے اور
رومی براہ راست تاک سے بادہ حیات کشیدہ کرتا ہے۔

خردہ

آخر میں ,,خردہ،، کے عنوان کے تحت چند ایک متفرق اشعار و
قطعات درج کئے ہیں جن میں جدت پسندی اور خطرجوئی کی تلقین

کی ہے۔ اس حصے کا ایک شعر دیکھیے :

ندارد کاربا دون همستان عشق

تدرو مرده را شاهین نگیرد (۴۸)

تبصرے

علاّمہ اقبال کی اس معرکہ آرا تصنیف کو برصغیر پاک و ہند کے اندر اور باہر خاص شہرت حاصل ہوئی ۔ متعدد اہل فن نے اس پر تبصرے کئے اور اس طرح اقبال کی فلسفیانہ بصیرت اور فنکارانہ مہارت کی داد دی ۔

,,پیام مشرق،، پر تبصرہ نگاری کے سلسلے میں اولین نام چوھدری محمد حسین کا ھمارے سامنے آتا ہے جنھوں نے کتاب کے مسودے کو اشاعت کے لئے مرتب کیا تھا۔ انھوں نے اس وقت تبصرہ لکھا تھا جب اس کتاب کا پہلا حصہ کاتب کے پاس پہنچ چکا تھا اور چھپنے میں ابھی دو ماہ باقی تھے. یہ تبصرہ پہلے ,,ھزار داستان،، اور پھر ,,زمیندار،، لاھو ر بابت ۱۷ مارچ ۱۹۲۳ء (جلد ۱۰ نمبر ٦۳ ، صفحہ ۱) ۱۹ مارچ ۱۹۲۳ء ، (جلد ۱۰ ، نمبر ٦۴، صفحہ ۱ ، ۳) اور ۲۱ مارچ ۱۹۲۳ء ، (جلد ۱۰ نمبر ٦۵ صفحہ ۱ ، ۳) میں بالاقساط چھپا تھا ۔ (۴۹) کتاب جب شائع ھو گئی تو اس پر سید سلیمان ندوی اور مولانا اسلم جیراجپوری ایسے بزرگوں نے بھی تبصرے لکھے ۔ جہاں تک بیرون ملک کتاب کی پذیرائی کا تعلق ہے خود اقبال نے اپنے بعض خطوط میں اس کا ذکر کیا ہے۔

خان نیاز الدین خان کے نام ۲۰ جولائی ۱۹۲۳ء کے خط میں اقبال لکھتے ھیں: ,,پیام مشرق کے متعلق بہت سے خطوط دور و نزدیک سے آئے ھیں اور آ رہے ھیں. برلن سے ایک پروفیسر نے لکھا ہے کہ حیرت انگیز کتاب ہے پروفیسر مارووائٹرز جو علی گڑھ میں عربی

کے پروفیسر تھے اور اب جرمنی میں ھیں اس پر ریویو لکھ رہے ھیں جو جرمن اخبارات میں شائع ھوگا۔ پروفیسر نکلسن نے اس کا ترجمہ انگریزی میں کرنے کا ارادہ ظاھر کیا ہے وہ لکھتے ھیں کہ ایک قابل تحسین جواب گوئٹے کے دیوان مغربی کا ہے اور جدید اور اوریجنل خیالات و افکار سے لبریز ہے۔ (۵۰)

خان محمد نیاز الدین خان ھی کو ۲۸ جولائی ۱۹۲۳ء کے خط میں تحریر کرتے ھیں :

,,مجھے یقین ہے کہ فرنک فورٹ کے پروفیسر مارووائٹرز کا ریویو عنقریب ھندوستان آئے گا ۔ اس کا (جرمنی سے) انگریزی ترجمہ کرا کے یہاں شائع کر دیا جائے گا ،، (۵۱)

جس زمانے میں پیام مشرق شائع ھوئی ایران کے ایک شاعر ڈاکٹر محمود افشار مرحوم بمبئی میں تھے انھوں نے پیام مشرق سے متاثر ھو کر اس کی تعریف میں چند شعر کہے تھے جو انھوں نے علامہ اقبال کی خدمت میں بھی ارسال کئے تھے۔ ان اشعار کا تذکرہ اقبال نے سید نذیر نیازی کے نام ۱۵ فروری ۱۹۳۶ء کے خط میں کیا ہے۔

اندیشه داشتم چو ز هندوستان روم
سوغاتی سفر چه برِ دوستان برم
اقبال روی کرد و فراز آمد از درم
گلهای نو ظهور که زی بوستان برم
نغمه سرا شوند همه بلبلان پارس
زین نغز چامه ها که ز هندوستان برم (۵۲)

ترجمے

پیام مشرق کو مختلف زبانوں میں منتقل کرنے کا کام خود اقبال کی زندگی ھی میں شروع ھو گیا تھا ۔ مکاتیب اقبال کے مطالعہ سے

معلوم ھوتا ہے کہ ۱۹۳۳ء میں ڈاکٹر غلام محی الدین صوفی کے ایک انگریز دوست کرنل ٹیوٹ اقبال کی کتاب ,,بانگ درا،، کی نظموں کا انگریزی ترجمہ کرنا چاھتے تھے اور اس سلسلے میں وہ اقبال کی اجازت اور راھنمائی کے طلبگار تھے ۔ ڈاکٹر صوفی نے ان کی مدد کی غرض سے سلسلہ جنبانی کی تو اقبال نے فارسی کلام خصوصاً زبور عجم، پیام مشرق اور جاوید نامہ کی طرف توجہ دلائی تو کرنل ٹیوٹ نے پیام مشرق کی رباعیات (قطعات) کے ترجمے پر آمادگی ظاھر کی ۔ اقبال نے بعض شرائط کے تحت اس کی اجازت دے دی ۔ ڈاکٹر صوفی کے نام اقبال کے پانچ خط ھیں اور ان میں زیادہ تر پیام مشرق کی رباعیات کے ترجمے کا ذکر ملتا ہے (۵۳)

ان خطوط سے بعض دیگر تراجم کا علم بھی ھوتا ہے ۔ ڈاکٹر صوفی کے نام ۳۱ مارچ ۱۹۳۳ء کے خط میں اقبال لکھتے ھیں:

,,پیام مشرق کا ترجمہ جرمن زبان میں ارلانگن یو نیو رسٹی کے پروفیسر ھل کر رہے ھیں (۵۴) ۲۴ مئی ۱۹۳۳ء کے خط میں رقمطراز ھیں :

,,اسلامیہ کالج لاھور کے پروفیسر تاثیر نے بھی چند رباعیات کا ترجمہ کیا ہے،، (۵۵)

ڈاکٹر محمد عباس علی خان لمعہ حیدر آبادی کے نام ٦ جولائی ۱۹۳۳ء کے مکتوب میں اقبال لکھتے ھیں:

,,انھوں (نکلسن) نے بعض نظمیں پیام مشرق کی بھی ترجمہ کی تھیں جو جرمنی کے رسالہ Islamica میں شائع ھوئی تھیں،، (۵٦)

مختلف ملکوں اور زبانوں میں ,,پیام مشرق،، کے جو مکمل اور جزوی ترجمے ھوئے ھیں ان کی تفصیل یہ ہے :

اردو

شیر علی خان سرخوش نے ,,جام مشرق ملخص پیام مشرق" کے نام سے پیام مشرق کے خاص حصوں کا اردو میں منظوم ترجمہ کیا جو ۱۹۲۳ء میں لاهور سے شائع هوا ۔

عبدالرحمن طارق نے ,,روح مشرق" کے نام سے اردو میں منظوم ترجمہ کیا جو ۱۹۵۲ء میں لاهور سے شائع هوا ۔

مولوی صالح محمد نے مئی ۱۹۳۰ء کے لگ بھگ پیام مشرق کی رباعیات (قطعات) کا اردو ترجمہ کیا جو اقبال کی نظر سے بھی گذرا تھا ۔

فیض احمد فیض اور حضور احمد سلیم نے منتخب حصوں کا منظوم ترجمہ کیا جسے اقبال اکادمی نے الگ الگ جلدوں میں ۱۹۷۷ء میں شائع کیا ۔

,,لالۂ طور" کا مکمل اور غزلوں اور نظموں کی خاصی تعداد کا منظوم اردو ترجمہ حکیم سرو سہارنپوری نے کیا ہے جو ابھی تک کتابی صورت میں نہیں چھپ سکا ۔ تاهم اس کے متعدد حصے ملکی اخبارات و رسائل میں شائع هو چکے هیں ۔

اطالوی

پروفیسر بوسانی (A. Bausani) نے ۱۹۵۲ء میں جاوید نامہ کے منتخب حصوں کا ترجمہ Poema Celeste شائع کیا تھا اس کی اشاعت دوم (۱۹۶۳ء) میں پیام مشرق اور بعض دیگر مجموعوں کے بھی منتخب حصے شامل کر لئے گئے ۔

انگریزی

پوفیسر اے جے آربری (A. J. Arbery) نے ,,لالۂ طور" کا ترجمہ The Tulip of Sinai. کے نام سے کیا ہے جو رائل انڈین سوسائٹی لندن نے

۱۹۴۷ء میں شائع کیا ۔

ایم ھادی حسین نے ,,پیام مشرق،، کا انگریزی ترجمہ کیا جس کا پہلا ایڈیشن

A Selective Rendering of Iqbal,s Payam — i — Mashriq ,,

کے زیر عنوان شائع ھوا تھا ۔ بعد میں مکمل ترجمہ A Message from the East کے نام سے اقبال اکادمی نے ۱۹۷۷ء میں شائع کیا جس میں ,,جوئے آب،، کے سوا تمام منظومات کا ترجمہ شامل ہے اور اختتام پر حواشی بھی دیئے گئے ھیں۔

عبدالرحمن طارق نے اقبال کی تمام رباعیات (مشمولہ پیام مشرق) کو انگریزی میں منتقل کیا ہے جسے شیخ غلام علی اینڈ سنز لاھور نے ۱۹۷۳ء Rubayat of Iqbal کے نام سے شائع کیا ہے۔

بنگالی

متعدد نظموں کا بنگالی ترجمہ پروفیسر امین الدین سابق صدر شعبہ بنگلہ اسلامیہ انٹر کالج ڈھاکہ نے کیا ۔

پشتو

شیر محمد مینوش نے پشتو میں ترجمہ کیا جسے اقبال اکادمی نے ۱۹۶۳ء میں شائع کیا ۔

پنجابی

صوفی غلام مصطفی تبسم نے ,,نقش اقبال،، کے عنوان سے پیام مشرق کی متعدد نظموں کا ترجمہ کیا جسے اقبال اکادمی نے ۱۹۷۷ء میں لاھور سے شائع کیا ۔

ترکی

پیام مشرق کا ایک ترجمہ ڈاکٹر علی گنجیلی نے کیا ہے .

ڈاکٹر علی نہاد تارلان نے Sarktan Haber کے عنوان سے اس کو

ترکی نثر میں منتقل کیا اور ۱۹۵۶ء میں انقرہ سے شائع کیا یہ ترجمہ دوسری بار ۱۹۶۳ء میں استنبول سے اور اسی سال اقبال اکادمی پاکستان نے کراچی سے شائع کیا ۔

جرمن

ڈاکٹر ھانز مائنگے (Dr. Hans Maenge) نے ,,پیام مشرق،، کے ایک حصے کا ترجمہ کر کے خوبصورت چمڑے پر خوش خط لکھوا کر اور نقش و نگار بنوا کر اقبال کی خدمت میں بطور تحفہ ارسال کیا ۔ یہ ترجمہ سترہ اوراق پر مشتمل ہے اور اقبال میوزیم لاھور میں محفوظ ہے (نمبر سلسلہ ع ام ۱۹۷ ـ ۱۹۷۷ء)

ڈاکٹر شمل (Dr. Annemarie Schimmel) نے Botschaft der Ostens کے عنوان سے جرمن میں منظوم ترجمہ کیا جو ۱۹۶۳ء میں ویز باڈن (wiesbaden) سے شائع ھوا ۔

ڈیوس روسو نے کتاب کے دیباچے کا جرمن زبان میں ترجمہ کیا ۔

چیکو سلواکی

ژان ماریک (Jan Maerk) نے پیام مشرق کی منتخب نظموں کو Poselstin Vychoa کے نام سے چیکو سلواکی زبان میں منتقل کیا جس کا مصوّر ایڈیشن ۱۹۶۲ء میں پراگ سے شائع ھوا ۔

عربی

مولانا مسعود عالم ندوی نے عربی زبان میں پیام مشرق کا ترجمہ ,,رسالۃ المشرق،، کے نام سے کیا ۔

ڈاکٹر عبدالوھاب عزام نے عربی میں منظوم ترجمہ کیا جسے مجلس اقبال کراچی نے (غالباً ۱۹۵۱ء میں) شائع کیا ۔

فارسی

ڈاکٹر محمد ریاض نے اس کے دیباچے کا ترجمہ کیا ہے جو ان کے

مقالے ,,ترجمہ دیباچہ ھای آثار فارسی اقبال،، میں شامل ہے جسے اقبال اکادمی پاکستان نے اقبال ریویو میں شائع کیا۔

فرانسیسی

ایوا میرووچ (E. Meyerovitch) اور محمد اکانا (M. Achena) نے مشترکہ طور پر Message De L,orient کے عنوان سے ترجمہ کیا جو ۱۹۵۶ء میں پیرس سے شائع ہوا۔

گجراتی

سید عظیم الدین منادی نے گجراتی زبان میں ترجمہ کیا جسے اقبال اکادمی نے ۱۹٦۴ء میں کراچی سے شائع کیا۔

شرحیں

پیام مشرق کی ایک شرح پروفیسر یوسف سلیم چشتی نے لکھی جسے عشرت پبلشنگ ھاؤس لاھور نے ۱۹۵۳ء میں شائع کیا۔

شریف ارمی نے پیام مشرق کی منتخب نظموں کا ترجمہ و تشریح کی جو ۱۹۷٦ء میں جدید بُک ڈپو لاھور نے طبع کی۔

اس کے علاوہ مختلف نصابی ضرورتوں کے تحت اس کی منتخب منظومات کے متعدد ترجمے اور شرحیں شائع ہو چکی ھیں۔

حواشی

(۱) مکاتیب اقبال بنام گرامی ۔ ص ۱۳٦

مولانا گرامی کے نام اقبال کے خط محررہ یکم جولائی ۱۹۱٦ء سے معلوم ہوتا ہے کہ اقبال نے مثنوی ,,اسرار خودی،، کا تیسرا حصہ ۱۹۱٦ء میں لکھنا شروع کر دیا تھا اور غالباً یہی وہ حصہ ہے جس نے بعد میں ,,پیام مشرق،، کا نام پایا۔

(۲) اقبال نامہ ۔ اول ۔ ص ۱۰۷

,,پیام مشرق،، شائع ہوئی تو اس میں صرف فارسی کلام شامل تھا ۔ اردو کلام ممکن ہے ,,بانگ درا،، (۱۹۲۴ء) میں شامل کر لیا گیا ہو۔

(٣) ایضاً ص ١٠٨

(۴) ایضاً ص ١٠٨

(۵) ایضاً ص ٢ ، ١۵٩

(٦) ایضاً ص ١۵٩

(٧) اقبال کامل، ص ١٧ ، ١٨

(٨) مکاتیب اقبال بنام گرامی ص ٢٢٧

(٩) اقبال نامه ، ١ ص ٢٣٣

(١٠) اقبال نامه ، ١ ص ١٣١

کتاب میں سید سلیمان ندوی کے نام اقبال کے خط کی تاریخ ٢۴ مئی ١٩٢٢ء دی گئی ہے۔ جبکه اصل خط میں ٢۴ مئی ١٩٢٣ء درج ہے۔ ,,اقبال نامه،، میں درج تاریخ مرتب یا کاتب کا سہو معلوم ہوتا ہے۔

(١١) شاد اقبال ، ص ١۴٧

(١٢) روزگار فقیر ، اول ، ص ٢١۵

(١٣) تفصیل کے لئے دیکھئے ,,تصانیف اقبال،، ، ص ١٣٣ ـ ١٣٢

(١۵) بانگ درا ، ص ٩

یه شعر اقبال کی نظم مرزا غالب سے لیا گیا ہے جو بانگ درا کے حصه اول (... ١٩٠۵ء تک) میں شامل ہے۔ اسی طرح اقبال نے اپنی ١٩١٠ء کی بیاض میں بھی کئی جگه گوئٹے کا ذکر کیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے که اقبال قیام یورپ کے دوران گوئٹے سے متعارف ہونے تھے اور پھر وہ مسلسل اس کے بارے میں معلومات جمع کرتے رہے۔ یه اقبال ھی کی کوشش ہے که آج برصغیر خصوصاً پاکستان میں گوئٹے کی شخصیت اتنی معروف ہے

(١٦) پیام مشرق ص الف

(١٧) پیام مشرق ص ١٨۴

ویمر کے متعلق حاشیے میں اقبال لکھتے ھیں ,,جرمنی میں ایک شہر ہے جہاں گوئٹے نے اپنی زندگی کا بہت سا حصه بسر کیا اور بعدِ انتقال وھیں دفن ہوا۔

(١٨) اقبال چوھدری محمد حسین کی نظر میں ، ص ١٣١ ، ١٣٢

(١٩) پیام مشرق ص ٢۴٦

اس نظم کے حاشیے میں اقبال نے نکته دان المنی کی وضاحت ان لفظوں میں کی ہے۔ ,,نکته دان المنی سے مراد گوئٹے ہے جس کا ڈرامه ,,فوسٹ،، مشہور و معروف ہے اس ڈرامے میں شاعر نے حکیم فوسٹ اور شیطان کے عہد و پیمان کی قدیم روایت کے پیرائے میں انسان کی امکانی نشوونما کے تمام مدارج اس خوبی سے بتائے ھیں که اس سے بڑھ کر کمال فن خیال میں نہیں آ سکتا ۔،،

(٢٠) اقبال چوھدری محمد حسین کی نظر میں ـ ص ١٣١ ـ ١٣٢

(٢١) ایضاً ، ص ١٣٦ ،

(٢٢) پیام مشرق، ص ٢ ـ ٣

(٢٣) بحواله ,,اقبال اور گوئٹے،، ، ص ٩٩

(۲۴) ایضا ، ص ۱۰۰

(۲۵) پیام مشرق ص ۱

(۲۶) سورۂ بقرہ ـ ۱۱۵
آیت کے اصل الفاظ یوں ہیں ,,وللہ المشرق و المغرب "

(۲۷) پیام مشرق ، ص ـ م

(۲۸) انگریزی اشارات کے لئے رجوع کیجئے . تصانیف اقبال کا تحقیق و توضیحی مطالعہ ، ص ۴۴۳ ـ ۴۴۷

(۲۹) پیام مشرق ـ ص ـ م ، ن

(۳۰) ملاحظہ کیجئے پروفیسر فرمان فتحپوری کا مضمون ,,رباعی کیونکر؟" مشمولہ سہ ماہی مجلہ ,,صحیفہ" لاہور ، ستمبر ۱۹۵۸ء

(۳۱) اقبال نامہ ، ۱، ، ص ۳۰۳

(۳۲) پیام مشرق ، ص ۲۷

(۳۳) اقبال کی تیرہ نظمیں ، ص ۲۰

(۳۴) پیام مشرق، ص ۱۵۱

(۳۵) اقبال اور گوئٹے ، ص ۹۶

(۶۳) اقبال کی فارسی شاعری کا تنقیدی جائزہ ، ص ۸۶

(۳۷) مجلہ گورڈونین (Gordonian) ہجرت نمبر ، ص ۵ ـ ۷

(۳۸) پیام مشرق ، ص ۱۵۱ ـ ۱۵۲

(۳۹) برکات اقبال ، ص ۲۲۳ ـ ۲۲۴

(۴۰) پیام مشرق ، ص ۱۴۷ ـ ۱۳۹

(۴۰) دیوان حافظ ، ص ۹

(۴۲) پیام مشرق، ص ۱۹۲

(۴۳) ایضاً ، ص ۱۷۹

(۴۴) ایضاً ص ۱۹۵

(۴۵) ایضاً ، ص ۱۷۰

(۴۶) ایضاً ، ص ۱۹۴

(۴۷) ایضاً ، ص ۲۵۲

(۴۸) ایضاً ، ص ۲۶۳

(۴۹) اقبال چوہدری محمد حسین کی نظر میں ، ص ۱۲۵

(۵۰) مکاتیب اقبال بنام خان محمد نیاز الدین خان ، ص ۳۶ ـ ۴۷

(۵۱) ایضاً ، ص ۴۷

(۵۲) مکتوبات اقبال بنام سید نذیر نیازی ، ص ، ۱۹۴ نیز دیکھئیے : ,,گفتار ادبی" از محمود افشار ج ۲ ص ۳۶۲ مرحوم نے اپنی مذکورہ کتاب میں اقبال کے ساتھ اس مختصر خط و کتابت کو درج کیا ہے اس مضمون کا اردو ترجمہ سید عارف نوشاہی نے کیا اور بعنوان ,,اقبال کا ایک نادر خط" ماہنامہ فیض الاسلام راولپنڈی شمارہ جنوری ۱۹۷۸ء (اقبال نمبر)

میں شائع ہوا ۔ بعد میں اس اردو مضمون کا عکس افشار مرحوم نے مختصر تبصرے کے ساتھ اپنی کتاب ,,افغان نامہ،، جلد سوم مطبوعہ تہران میں بھی شامل کر دیا ۔

(۵۳) اقبالنامہ ، ۱ ، ص ۹۹ ۔ ۳۰۳

(۵۴) ایضاً ، ص ۳۰۰

(۵۵) ایضاً ، ص ۳۰۲

(۵۶) ایضاً ، ص ۲۷۷

کتابیات

کتب

۱ ۔ اقبالنامہ ، حصہ اول ، شیخ عطاء اللہ ایم ۔ اے ، ۱۹۴۴ء ، شیخ محمد اشرف ، لاہور

۲ ۔ اقبالنامہ ، حصہ دوم ، شیخ عطاء اللہ ایم ۔ اے ، ۱۹۵۱ء شیخ محمد اشرف ، لاہور

۳۔ اقبال کی تیرہ نظمیں ، اسلوب احمد انصاری ، جنوری ۱۹۷۷ء ، مجلس ترقی ادب ، لاہور

۴ ۔ اقبال چوہدری محمد حسین کی نظر میں ، محمد حنیف شاہد ، ۱۹۷۵ء ، سنگ میل پبلی کیشنز ، لاہور

۵ ۔ اقبال اور گوئٹے ، محمد اشرف خان اشرف ، سن ۔ ن ۔ ملک دین محمد اینڈ سنز ، لاہور

۶ ۔ اقبال کی فارسی شاعری کا تنقیدی جائزہ ، ڈاکٹر عبدالشکور احسن ، ۱۹۷۷ء اقبال اکادمی ، پاکستان

۷ ۔ برکات اقبال ، ڈاکٹر محمد ریاض ، س ۔ ن ، مقبول اکیڈمی ، لاہور

۸ ۔ بانگ درا ، محمد اقبال ، ستمبر ۱۹۵۸ء ، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور

۹ ۔ پیام مشرق ، محمد اقبال ، ۱۹۶۳ء ، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور

۱۰ ۔ تصانیف اقبال کا تحقیقی و توضیحی مطالعہ ، ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی ، ۹ نومبر ۱۹۸۲ء اقبال اکادمی ، لاہور

۱۱ ۔ دیوان حافظ (اردو ترجمہ و شرح) عباداللہ اختر ، ۱۹۷۹ء ، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان اسلام آباد

۱۲ ۔ روزگار فقیر ، اول، فقیر سید وحید الدین ، اپریل ، ۱۹۶۶ء لائن آرٹ پریس ، کراچی

۱۳ ۔ شاد اقبال ، ڈاکٹر سید محی الدین قادری زور ، ۱۹۴۲ء ، سب رس کتاب گھر ، حیدر آباد دکن

۱۴ ۔ شذرات فکر اقبال (اردو ترجمہ) ، ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی ، دسمبر ۱۹۷۳ء مجلس ترقی ادب، لاہور

۱۵ ۔ مکاتیب اقبال بنام گرامی ، محمد عبداللہ قریشی ، اپریل ۱۹۶۹ء ، اقبال اکادمی کراچی

۱۶ ۔ مکاتیب اقبال بنام خان محمد نیاز الدین خان ، ۱۹۵۴ء بزم اقبال، لاہور

۱۷ ۔ مکتوبات اقبال ، سید نذیر نیازی ، ستمبر ۱۹۵۷ء ، اقبال اکادمی ، کراچی

رسائل

۱ ۔ سہ ماہی مجلہ ,,صحیفہ،، لاہور ، ستمبر ۱۹۵۸ء

۲ ۔ مجلہ گورڈونین ، راولپنڈی ، ہجرت نمبر ، ۱۹۸۲ء

ڈاکٹر سیّد وحید اشرف مدراس

آٹھویں صدی ہجری میں ایران اور ہندوستان میں ابن عربی کے افکار پر ردّ عمل

محمد بن علی بن محمد ابن العربی الطائی الحاتمی (٥٦٠ ھ/ ١١٦٥ ء ـ ٦٣٨ ھ / ١٢٤٠ ء) کی شہرت اُن کے نظریۂ وحدت الوجود کی بناء پر ہے ـ وحدت الوجود کا تصوّر ابن عربی نے پہلی بار نہیں پیش کیا ہے بلکہ اُن سے پہلے بہت سے صوفیہ کے یہاں یہ تصوّر ملتا ہے لیکن ابن عربی وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے اس تصوّر کو ایک نظری فلسفہ کی حیثیت دی ـ

ابن عربی کے مخالفین اور موافقین شروع ہی سے پیدا ہوچکے تھے ـ ابن عربی کے شاگرد صدر الدین قونیوی (م ٦٧٣ ھ) اور پھر ان کے شاگرد فخرالدین ابراھیم بن بزرگ مہر بن عبدالغفار جوالقی المتخلص به عراقی (م ٦٨٨ ھ) نے اس نظریه کو صوفیه میں عام کرنے میں کامیاب کوششیں کیں ـ امتدادِ زمانه کے ساتھ ابن عربی کے مخالفین اور موافقین کی تعداد بھی بڑھتی گئی اور ایسا معلوم ھوتا ہے که آٹھویں صدی ہجری میں ابن عربی کی شخصیت اور اُن کا نظریۂ وحدت الوجود بحث و مباحثه کا خاص موضوع بن گئے ـ لطایف اشرفی ١ میں ایک بیان سے ان مخالفتوں کا کچھ پته چلتا ہے لیکن اشخاص کے نام اس بیان میں نہیں دیے گئے ہیں ٢ـ البته جن صوفیه نے اس موضوع پر اپنی مستقل تصنیفات چھوڑی ہیں اور ہم تک وہ تصنیفات پہنچی ہیں اُن سے مخالفتوں اور موافقوں کی نوعیتوں کا پته چلتا ہے ـ

آٹھویں صدی ہجری میں ابن عربی کے موافقین میں خاص نام یه ہیں: شیخ کمال الدین عبدالرزاق کاشانی، صائن الدین علی بن محمد الترکه ٣، مخدوم علی فقیه مہائمی ٤، اور سیّد اشرف جہانگیر سمنانی ٥ ـ اسی دَور میں شیخ علاء الدوله سمنانی (م ٧٣٦ ھ) اور سیّد محمد گیسو دراز (م ٨٢٥ ھ) ہیں جن کا شمار اجلّهٔ صوفیه میں ھوتا ہے ٦ جو ابن عربی کے مخالف تھے ـ بظاہر ان کی مخالفت کا سبب ابن عربی کا نظریۂ وحدت الوجود ہے ـ اس مضمون میں ابن عربی کے بارے میں

انہی دونوں صوفیہ کے نظریات کا جائزہ لیا گیا ہے۔

شیخ علاء الدولہ سمنانی کے حالات متعدد کتابوں میں ملتے ہیں لیکن ان کے حالات کے مستند ترین مآخذ خود اُن کی تحریر اور ملفوظات ہیں۔ انہوں نے اپنے حالات اپنی کتاب ''العروۃ لاہل الجلوۃ و الخلوۃ'' ۷ میں خود لکھے ہیں۔ اُن کے ملفوظات ''چہل مجلس'' میں بھی اُن کے بعض حالات ملتے ہیں جو ان کے مُرید اقبال سیستانی نے قلمبند کیے ہیں۔ اُن کا پورا نام یوں ہے: احمد بن محمد بن احمد بن محمد بیابانکی ملقب بہ علاء الدولہ و رکن الدین و ابو المکارم۔ سمنان کے قریۂ بیابانک میں ۶۵۶ ھ میں پیدا ہوئے اور سنہ ۷۳۶ ھ میں وفات پائی اور وہیں قریۂ صوفی آباد میں مدفون ہوئے۔ والد محمد کا لقب ملک شرف الدین تھا اور چچا ملک جلال الدین تھے۔ دونوں ارغون خاں اور غازان خان ایلخانی کے عہد میں معزّز عہدے پر فائز تھے لیکن آخرِکار دونوں قتل کردیے گئے۔ شیخ علاء الدولہ سمنانی پندرہ سال کی عمر میں ارغون خاں کے دربار سے وابستہ ہوگئے۔ چوبیس سال کی عمر میں شاہی ملازمت ترک کرکے راہ سلوک اختیار کی، ساتھ ہی علوم ظاہری میں تکمیل کی اور قرآن مجید بھی حفظ کیا۔ ۶۸۷ ھ میں شیخ عبدالرحمٰن اسفرائینی کے مُرید ہوگئے۔ شیخ علاء الدولہ شاعر بھی تھے اور تصوف میں بہت سی کتابوں کے مصنّف بھی۔ سمنان میں خانقاہ سکاکیہ کی توسیع و تجدید کی اور وہیں دَرس و ارشاد میں مصروف رہے ۸۔

حضرت سیّد اشرف جہانگیر نے ابتدا میں سب سے پہلے شیخ علاء الدولہ سمنانی سے سلوک کی تعلیم حاصل کی۔ اس کے بعد شیخ کمال الدین عبدالرزاق کاشی سے تصوف میں درس لیا ۹۔ جس زمانے میں شیخ علاء الدولہ سمنانی نے ابن عربی سے وحدت الوجود کے بارے میں اختلاف کیا اُس وقت شیخ کمال الدین بقیدِ حیات تھے اور حضرت سیّد اشرف جہانگیر نے بھی (جو سمنان کے شہزادہ تھے) ابھی ترکِ سلطنت نہیں کیا تھا بلکہ اُمورِ سلطنت کے ساتھ تصوف و سلوک کی تعلیم بھی حاصل کررہے تھے۔ چونکہ حضرت سیّد اشرف دونوں ہی سے استفادہ کررہے تھے اس لیے اس اختلاف کی خبر شیخ کاشانی کو بھی ہوگئی۔ اس کے بعد دونوں بزرگوں میں خط و کتابت کے ذریعہ اس موضوع پر بحث و مباحثہ ہوا۔ چونکہ حضرت سیّد اشرف جہانگیر دونوں کے پاس جاتے تھے اس لیے پیغام رسانی کا کام بھی آپ ہی کررہے تھے۔ ان کے ہمراہ امیر اقبال سیستانی بھی رہتے تھے جو شیخ علاء الدولہ

سمنانی کے مُرید و خادم تھے ۔ ان خطوط کی نقلیں لطایف اشرفی میں محفوظ ہیں ١١ ۔ ان خطوط کی اہمیت کا اندازہ اس اعتبار سے کرنا چاہیے کہ ابن عربی کی مخالفت میں سب سے پہلی یہ سنجیدہ تحریر ہے جو ہم تک پہنچی ہے ۔ اگرچہ علاّمہ ابن تیمیہ (١٢٦٣ء ۔ ١٣٢٨ء) نے بھی ابن عربی کی مخالفت بڑی شدّت سے کی ہے لیکن یہاں ان کا انداز بڑا غیر سنجیدہ ہے اس کے علاوہ ابن تیمیہ تصوّف ہی کے سِرے سے مخالف ہیں اس لیے وہ ہماری بحث سے خارج ہیں ۔ ابن تیمیہ اور شیخ علاء الدولہ سمنانی دونوں معاصر ہیں لیکن معلوم ہوتا ہے کہ ابن عربی سے ابن تیمیہ کی مخالفت کا حال نہ شیخ علاء الدولہ کو معلوم ہوسکا اور نہ حضرت سیّد اشرف کو، ورنہ توقع تھی کہ ابن تیمیہ کے قول پر بھی کچھ بحث ہوتی ۔

شیخ علاء الدولہ سمنانی اور عبدالرزاق کاشانی کی بحثوں کو نقل کرنے کے بعد حضرت سیّد اشرف جہانگیر سمنانی ان میں محاکمہ کرتے ہیں اور شیخ علاء الدولہ سمنانی اور ابن عربی کے نظریات میں صرف لفظی اختلاف ظاہر کرتے ہیں ۔ حضرت سیّد اشرف جہانگیر کے بیان کی مطابقت چہل مجلس سے بھی ہوتی ہے ۔ طوالت کی وجہ سے شیخ کاشانی اور شیخ علاء الدولہ کی بحثوں کو یہاں نقل کرنے سے احتراز کیا گیا ہے ۔ البتہ ان بزرگوں کی آراء پر حضرت سیّد اشرف جہانگیر کا محاکمہ نہایت اہم ہے ۔ ذیل میں حضرت سیّد اشرف جہانگیر کی تحریر اور اس کا اردو ترجمہ پیش کیا جاتا ہے:

''حضرت قدوة الکبریٰ می فرمودند که تخطئه ایشان به نسبت شیخ اکبر بسیار غریب نموده، باوجود که خود به بزرگی ایشان اعتراف کرده اند چنانکه در حواشی فتوحات بعضی جایہا بخطاب ایشان نوشته اند ایها الصدیق و ایها المقرب و ایها العارف الحقانی و این حواشی حالا موجود اند. چون حضرت ایشان را سخن بادب گفته ایم در مواجه مکابره در سخن نکردیم امّا بہرحال در سخن ایشان تأویل کرده ایم و عظمت محاورهٔ ایشان نہاند که خاطر مبارک شانرا نشان کرده آید. اکنون بباید دانست که درحقیقت توحید میان ایشان خلاف نیست و تخطئه و تکفیر حضرت شیخ رکن الدین علاء الدوله به نسبت حضرت شیخ عبدالرزاق بآن معنی است که وی از کلام شیخ فہم کرده نه آن معنی که مُراد شیخ اسبت زیرا که وجود را سه اعتبار است یکی اعتبار وی بشرط شی که وجود مقیّد است، دوم لا بشرط شی که وجود عام است سوم بشرط لاشی که وجود مطلق است . آنکه شیخ قدس سره ذات حق سبحان تعالیٰ را

وجود مطلق گفته است بمعنی اخیر است و شیخ رکن الدین آنرا بر وجود عام حمل کرده و در نفی و انکار آن مبالغه نموده باوجود آنکه خود باطلاق وجود ذات بمعنی اخیر اشارت کرده است چنانچه در بعضی رسائل فرموده که الحمد لله علیٰ الایمان بوجوب وجوده و نزاهته عن أن یکون مقیّداً محدوداً او مقیّداً لایکون بلا مقیدات وجود'' ۔ ۱۱

''حضرت قدوة الکبریٰ می فرمودند که این نزاع و گفتگوی در اوائل حال بوده، چون در صحبتهای آخرین بملازمت مشرف شدیم روزی جمعی از اکابر نشسته بودند که درویشی در مجلس حضرت شیخ رکن الدین علاء الدوله آمد و پرسید که حضرت شیخ ابن العربی که حق را وجود مطلق گفته در قیامت باین سبب معاتب گردد یا نه ؟ فرمود که این نوع سخنان را قطعاً نمی خواهیم که بر زبان رانم کاش که ایشان نیز نگفتندی که سخن مشکل گفتن روا نیست امّا چون گفته شد ناکام تأویل میباید کردن تا درویشان را شبهه در باطن نیفتد و نیز در حق بزرگان بی اعتقاد نشوند. ظاہراً محی الدین ابن العربی ازین سخن خواسته که وحدت را در کثرت ثابت کند وجود مطلق گفته تا معراج دوم بیان تواند کرد که معراج دواست ۔ ۱۲ یکی آنکه کان الله ولم یکن معه شیٔ و دریافتن این آسان است، دوم آنکه الآن کما کان و شرح این مشکل تر است . او خواست که ثابت کند که کثرت مخلوقات در وحدت حق هیچ زیاده نکند وجود مطلق در خاطر افتاده است . چون یک شق بدین معنی راست بوده است وی را خوش آمده است و از شق دیگر که نقصان لازم می آید غافل مانده، چون قصد وی اثبات وحدانیت بوده باشد حق تعالیٰ از وی عفو کرده باشد چه هر که از اهلِ قبله اجتهادی کرده است در کمال حق، اگر خطا افتدش نزدیک من چون مُراد او کمالِ حق بود اهل نجات خواهد بوده و مصیب و اهل درجات''.

''حضرت قدوة الکبریٰ می فرمودند که از ادلّهٔ ساطعه و براہین قاطعه معلوم شد که وجود یکی بیش نیست و کثرت ذات و تعداد کائنات از روی نمائش است چنانکه روی واحد در مرایای کثرت مرئی گردد قادح وحدت روی نباشد''. ۱۳

ترجمه: ''حضرت قدوة الکبریٰ (سیّد اشرف جہانگیر) فرماتے تھے کہ شیخ اکبر پر شیخ علاء الدولہ سمنانی کی گرفت بہت تعجّب خیز ہے ۔ باوجود اس کے انہوں نے شیخ اکبر کی بزرگی کا اعتراف کیا ہے جیسا کہ فتوحات مکیہ کے حواشی میں اور بعض دوسری جگہوں پر انہوں نے ان کو اس طرح خطاب کیا ہے کہ اے صدیق، اے مقرّب، اے عارف

حقّانی، اور یہ حواشی اب بھی موجود ہیں ۔ چونکہ میں نے ان بزرگوں (شیخ کاشی اور شیخ سمنانی) سے گفتگو میں ادب کا لحاظ رکھا ہے اس لیے محاکمہ میں، میں نے ایک دوسرے پر ترجیح دینے کی بات نہیں کی ہے ۔ لیکن بہرحال ان کے اقوال میں تاویل کی کوشش کی ہے ۔ اُن کی باتوں کی عظمت (ہماری تحریر میں) باقی نہ رہے گی اگر ہم اُن کے خاطر مبارک کو ذرا بھی ٹھیس پہنچائیں ۔

جاننا چاہیے کہ حقیقت توحید کے متعلق ان دونوں کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے اور شیخ عبدالرزاق کاشی پر شیخ علاء الدولہ سمنانی کی گرفت اس معنی میں ہے جیسا کہ انہوں نے کلام شیخ سے سمجھا ہے نہ کہ اس معنی میں کہ شیخ کی مُراد ہے ۔ اس لیے کہ وجود کے تین اعتبارات ہیں: ایک اس کا اعتبار بشرط شی کہ وجود مقیّد ہے، دوسرے لا بشرط شی کہ وجود عام ہے اور تیسرے بشرط لاشی کہ وجود مطلق ہے ۔ شیخ قدس سرہ نے ذات حق سبحانہ تعالیٰ کو جو وجود مطلق کہا ہے وہ اسی معنی اخیر میں ہے اور شیخ رکن الدین نے اسے وجود عام پر محمول کیا ہے اور اس کے انکار میں مبالغہ سے کام لیا ہے حالانکہ وجود ذات کے اطلاق کی طرف انہوں نے خود اشارہ کیا ہے چنانچہ انہوں نے اپنے بعض رسائل میں لکھا ہے ''خدا کا شکر ہے اس کے وجود کے وجوب کے ایمان پر اور مقیّد اور محدود ہونے سے اس کی ذات کی نزاھت میں یقین پر، جو کچھ اُس ذات سے قائم ہے وہ وجود مقید کے سوا کچھ نہیں ہے ۔

''حضرت قدوۃ الکبریٰ فرماتے تھے کہ شیخ علاء الدولہ سمنانی کی یہ گفتگو اور شیخ اکبر سے ان کا اختلاف اوائل حال میں تھا ۔ جب میں آخری صحبتوں میں اُن کی ملازمت سے مشرّف ہوا تو ایک دن اکابر کی ایک جماعت بیٹھی ہوئی تھی کہ شیخ علاء الدولہ سمنانی کی مجلس میں ایک درویش آیا اور اُس نے پوچھا کہ شیخ ابن العربی نے وجود حق کو وجود مطلق کہا ہے تو قیامت میں وہ اس سبب سے معتوب ہوں گے یا نہیں ؟ انہوں نے کہا کہ میں اس قسم کی باتوں کو قطعی نہیں پسند کرتا کہ زبان پر لاؤں، کاش وہ بھی ایسی باتیں نہ کرتے کہ مشکل بات کہنا مناسب نہیں ہے، لیکن چونکہ وہ کہہ چکے ہیں تو ناچار اب تاویل کرنا چاہیے تاکہ درویشوں کے دلوں میں شبہ نہ پیدا ہو اور بزرگوں کے حق میں بے اعتقاد نہ ہوں ۔ بظاہر محی الدین ابن عربی کی مُراد یہ تھی کہ کثرت میں وحدت کو ثابت کریں اس لیے انہوں نے وجود مطلق کہا ہے تاکہ معراج دوم کا بیان کرسکیں کیونکہ

معراج دو ہیں، ایک یہ کہ جب کچھ نہیں تھا تو خدا ہی تھا اور اس کا معلوم کرنا آسان ہے، دوسرے یہ کہ وہ جیسا تھا ویسا ہی اب بھی ہے اور اس کی شرح مشکل ہے۔ انہوں نے یہ کہنا چاہا کہ مخلوقات کی کثرت وحدت حق میں کوئی اضافہ نہیں کرتی اور انہوں نے اس کے لیے وجود مطلق کی اصطلاح وضع کی۔ چونکہ ان کے کلام کی ایک شق اس مفہوم میں درست ہے اس لیے اُن کو اچھی معلوم ہوئی اور دوسری شق سے جس سے نقصان لازم آتا ہے، غافل رہ گئے۔ چونکہ ان کا مقصد وحدانیت کا اثبات تھا، حق تعالیٰ نے ان کو معاف کردیا ہوگا کیونکہ اہلِ قبلہ میں سے جس نے بھی کوئی اجتہاد کیا ہے اور حق کے کمال کے ظاہر کرنے میں اُس سے کوئی لغزش ہوگئی ہے تو میرے نزدیک وہ اہلِ نجات میں سے ہوگا کیونکہ اس کا مقصود کمال حق تھا''۔

حضرت سیّد اشرف جہانگیر کا یہ کہنا کہ شیخ علاء الدولہ سمنانی کا شیخ اکبر سے اختلاف محض لفظی ہے نہ کہ حقیقی، خود علاء الدولہ سمنانی کی تحریر سے ثابت ہے جو اُن کی کتاب ''العروۃ لاہل الجلوۃ و الخلوۃ'' میں موجود ہے۔ شیخ اکبر وجود حق کو وجود مطلق کہتے ہیں اور شیخ علاء الدولہ فعل حق کو وجود مطلق کہتے ہیں۔ دونوں شیوخ کے نزدیک وجود کی تین قسمیں ہیں۔ شیخ علاء الدولہ کے نزدیک وجود کی تین قسمیں اس طرح ہیں : وجود حق جو کہ ازلی اور سرمدی ہے اور اس صفت میں اس کا کوئی شریک نہیں، دوسرے وجود مقیّد یعنی مخلوق حق اور تیسرے وجود مطلق یعنی فعل حق — کاتب، مکتوب اور کتابت کی مثال میں کاتب اصل وجود ہے، مکتوب وجود مقیّد ہے جو کہ نتیجۂ فعل کاتب ہے اور کتابت وجود مطلق ہے جو کہ فعل کاتب ہے ١٤۔

حضرت سیّد اشرف جہانگیر یہ بھی فرماتے ہیں کہ شیخ علاء الدولہ ابتدائے حال میں شیخ اکبر کے سخت مخالف تھے لیکن بعد میں وہ شیخ اکبر کی بزرگی کے معترف ہوگئے تھے اور وجود مطلق کے بارے میں شیخ اکبر کے قول کو اجتہادی غلطی سے تعبیر کرتے تھے ١٥۔

کتاب چہل مجلس میں شیخ علاء الدولہ سے ابن عربی کے بارے میں سعد الدین حموی کا ایک قول نقل کیا گیا ہے کہ ھو بحر مواج لانہایت ١٦۔

شیخ علاء الدولہ سمنانی اگرچہ شیخ اکبر کے قول کی مکمل تائید نہ کرسکے لیکن وجود کے بارے میں انہوں نے جس نظریہ کا اظہار کیا ہے اس سے یہی پتہ چلتا ہے کہ وہ خود وحدت الوجود کے قائل تھے اور

اُنہیں ابن عربی کے استعمال کردہ صرف اصطلاحی لفظ سے اختلاف تھا۔ کتاب چہل مجلس میں خود اُن سے منقول ہے:

''از سید الطایفه روایت میکنند که لیس فی الوجود سوی الله . راست است بدو نوع یکی آنکه وجود بر سه نوع است، وجود حقیقی و وجود مطلق و وجود مقید، اگر ازین وجود حقیقی خواسته است راست است . وجود حقیقی جز حق واجب الوجود نیست و دیگر معنی آنکه هرچه نام وجود بروی توان نہاد یا ذات حق است یا صفاتِ حق که بذات قائم است یا افعال او که از صفات فعل صادر است یا آثار او که از افعال ظاہر شده و غیر ازین چیزی دیگر موجود نیست . پس چون وجود همه با اوست آن سخن راست باشد'' ١٧ .

ترجمہ: ''سیّد الطایفہ (جنید بغدادی) سے روایت کرتے ہیں کہ وجود میں اللہ کے سوا کچھ نہیں ہے یہ دو طرح سے درست ہے۔ ایک یہ کہ وجود کی تین قسمیں ہیں ایک وجود حقیقی دوسرے وجود مطلق اور تیسرے وجود مقیّد۔ اگر اس وجود سے مُراد حقیقی ہے تو درست ہے اور حقیقی سوائے واجب الوجود کے اور کوئی نہیں۔

دوسرے معنی یہ ہیں کہ ہر وہ شے جس پر وجود کا اطلاق کیا جاسکتا ہے وہ یا تو ذاتِ حق ہے یا صفات حق جو کہ ذات سے قائم ہیں، یا اس کے افعال جو صفات فعلی کے سبب صادر ہوتے ہیں یا اُس کے آثار جو صفات فعلی سے ظاہر ہوتے ہیں، اس کے علاوہ کوئی چیز موجود نہیں ہے۔ پس چونکہ وجود اُسی ایک ذات سے ہے اس لیے یہ بات درست ہے''۔

وجودی صوفیہ بھی یہی کہتے ہیں کہ اصل وجود یعنی وجود قائم بالذات ایک ہی ہے بقیہ موجودات صرف اسی کی صفات کا مظہر ہیں اور اُسی کے وجود سے موجود ہیں۔ اس لیے شیخ علاء الدولہ سمنانی اور ابن عربی میں اختلاف حقیقی نہیں صرف لفظی ہے۔ اوحد الدین کرمانی کے مندرجہ ذیل اشعار سے وحدت الوجود کا نظریہ بخوبی ظاہر ہوتا ہے:

چیزیکه وجود او بخود نیست
ہستیش نہادن از خرد نیست

ہستی که بحق قیام دارد
او نیست ولیک نام دارد

تا جنبش دست ہست مادام
سایه متحرک است ناکام

چون سایه زدست یافت مایه
بس نیست جدا زاصل سایه
هست است ولیک هستِ مطلق
نزدیک حکیم نیست جز حق
بر نقش خود است فتنه نقّاش
کس نیست درین میان تو خوش باش
خود گفت حقیقت و بشنید
و آن روی که خود نمود خود دید
پس آریقین که نیست والله
موجود حقیقی سوی الله

شیخ علاء الدولہ سمنانی کا زمانہ آٹھویں صدی ہجری کا ابتدائی دَور ہے ۔ اسی دَور میں ابن عربی کے دوسرے مخالف صوفی سیّد محمد گیسو دراز کا زمانہ آٹھویں صدی ہجری کا آخری اور نویں صدی ہجری کا ابتدائی دَور ہے ۔ حضرت گیسو دراز حضرت نصیر الدین محمود چراغ دہلی (م ۷۵۷ ھ) خلیفہ حضرت نظام الدین اولیاء (م ۷۲۵ ھ) کے خلیفۂ خاص ہیں ۔ ۴ رجب ۷۲۱ ھ کو دہلی میں پیدا ہوئے ۔ محلۂ تیمور کے قریب دہلی سے ہجرت کرکے گلبرگہ آگئے ۔ یہاں بہمنی سلطان فیروز شاہ نے آپ کا استقبال کیا اور آپ نے یہیں رُشد و ھدایت کا سلسلہ جاری کیا ۱۸ ۔ ۱٦ ذیقعد ۸۲۵ ھ کو گلبرگہ میں وفات پائی ۱۹ ۔ پچاس سے زائد کتابوں اور رسالوں کے مصنّف ہیں ۔ آپ کی تصانیف کے بارے میں حضرت سیّد اشرف جہانگیر فرماتے ہیں:

بغایت عالیشان که تصنیفات رایقه و تألیفات لایقه از آن حضرت سربر زده اند ...

ترجمہ: آپ سے نہایت عالیشان تصنیفات و تالیفات صادر ہوئی ہیں

حضرت گیسو دراز حضرت سیّد اشرف جہانگیر کے معاصر تھے ۔ حضرت جہانگیر نے حضرت گیسو دراز سے ملاقات بھی کی ۔ دونوں میں ابن عربی پر مباحثہ بھی ہوا ۔ لیکن حضرت گیسو دراز ابن عربی کی مخالفت میں اپنی رائے پر قائم رہے ۔ حضرت جہانگیر نے اس واقعہ کی طرف اشارہ کیا ہے لیکن بحث کی تفصیلات نہیں پیش کی ہیں ۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

''سِیرَ اخیرالتصنیفات حضرت میراست که در وحدت وجود مطلق اندکی ایمایی به نسبت حضرت صاحب فصوص کرده اند، فقیر تغییر مزاج

کردہ بانواعِ دلائل عقلی و نقلی خاطر نشان حضرت میر نمودہ، فرجہ نیافت کہ در سیرَ آن اصلاح کردہ آید'' ۲۰۔

ترجمہ: ''سِیرَ (سیر النبی)(ص) آخری تصنیف حضرت میر (گیسو دراز) ہے کہ جس میں وحدت الوجود کے بارے میں صاحبِ فصوص کی طرف (معترضانہ) اشارہ کیا ہے۔ فقیر نے آپ کے نظریے میں تبدیلی کے لیے بہت سے عقلی و نقلی دلائل پیش کیے لیکن آپ نے قبول نہیں کیا اور اس کتاب میں اصلاح نہیں کی''۔

اس اختلاف کے باوجود حضرت سیّد اشرف جہانگیر حضرت گیسو دراز کے علوِ مرتبت کے قائل ہیں۔ چونکہ حضرت اشرف جہانگیر خود ایک معاصر جلیل القدر صوفی تھے اس لیے حضرت گیسو دراز کے بارے میں آپ کا بیان نہایت درجہ اہمیت رکھتا ہے۔ ایک جگہ فرماتے ہیں:۔

''آنقدر حقایق و معارف کہ در خدمت وی بحصول پیوست از ہیچ مشائخ دیگر نبودہ، سبحان اللہ چہ جذبۂ قوی داشتہ اند''. ۲۱

ترجمہ: '' جس قدر حقائق و معارف آپ سے حاصل ہوئے دوسرے مشائخ سے نہیں حاصل ہوئے۔ سبحان اللہ کیا جذبۂ قوی رکھتے تھے''۔

حضرت گیسو دراز کی تحریروں کو دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ ابن عربی سے اُن کا اختلاف بھی محض لفظی ہے اور یا اس سبب سے ہے کہ انہیں ابن عربی کی تحریر سے جو مفہوم ہوا وہ قابلِ قبول نہ تھا۔ حضرت گیسو دراز کی کتاب ''سیر النبی (ص)'' کا پتہ اب نہیں چلتا، لیکن وحدت الوجود کے متعلق انہوں نے اپنے مختلف رسالوں میں بحث کی ہے۔ ان مباحث سے صاف واضح ہوتا ہے کہ حضرت گیسو دراز بھی وحدت الوجود کے قائل ہیں اور وجود میں وہ تعیّنات اور فرق مراتب کے بھی قائل ہیں بقول جامی:

ہر مرتبہ در وجود حکمی دارد
گر فرق مراتب نکنی زندیقی

مندرجہ ذیل سطور میں یہ جائزہ لینا ہے کہ حضرت گیسو دراز نظریۂ وحدت الوجود کو کس طرح پیش کرتے ہیں اور انہوں نے ابن عربی سے کس طرح اختلاف کیا ہے۔

حضرت گیسو دراز کے نزدیک وجود صرف عشق کا ہے۔ اُن کے نزدیک عاشق، معشوق اور عشق تینوں ایک ہی ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ ہر شے اور تمام کائنات خدا کے نور سے مستنیر ہے۔ یہ نور لامحدود اور لامتناہی ہے۔ یہی نور ہے جو مختلف مراتب وجود میں پایا جاتا ہے

اسی کو خدا جل جلالہ، رسول (ص)، جبرئیل (ع)، میکائیل (ع)، اسرافیل (ع)، عزرائیل (ع)، بہشت، دوزخ، جن، انس، وحوش، طیور، کفر اور اسلام کہتے ہیں، اسی کو دین و دنیا اور کعبہ و بتخانہ کہتے ہیں - یہ بھی لکھتے ہیں کہ یہ نور حقیقت میں ریح ہے جس کو روح کہتے ہیں کہ روح ریح سے مرکب ہے جیسے پھول میں خوشبو اور دودھ میں مسکہ -

مندرجہ بالا مطالب ان کی کتاب ''وجود العاشقین'' کی مندرجہ ذیل عبارت سے ماخوذ ہیں:-

''بدانکه اے عزیز این نور حقیقةً ریح است که آنرا روح نامند که الارواح مرکب من الریح یعنی دم بقدم آمیخته و یکی شده و یکی گشته است چنانکه بوی گل در گل و مسکه در شیر

بنده باحق همچو شیر و روغن است آمیخته
این هم شیر است و روغن هم توئی لایبصرون

امّا حقیقةً دم است که آنرا روح خوانند و نور گویند کما قال الله تعالیٰ الله نُور السمٰوٰت و الارض، این ذره نور و روح را بعبارت و اشارت گفته شده است امّا بحقیقت نام و نشان ندارد، ذاتی است نامحدود و نامتناهی و بحری است بی پایان و بی کران و این ذات نور علی الدوام در تجلی خویش است .

چون این شنیدی و دریافتی اکنون با هوش بشنو و دریاب بدانکه اے عزیز همین دَم و قدم یعنی روح و ریح را خدا و رسول گویند، ظلمت و نور خوانند، دین و دنیا و کعبه و بتخانه گویند

مسجد و دیرتوئی کعبه و بتخانه یکی است
هو کجا گوش نهادم همه غوغای تو بود'' ۲۲

حضرت گیسو دراز وجود مطلق اور وجود مقیّد کے قائل نہیں ہیں کیونکہ اس سے بھی دوئی کی بو آتی ہے - وجود جب صرف عشق کا ہے تو کوئی تخصیص کوئی معنی نہیں رکھتی - مطلق و مقیّد جو کچھ بھی ہے انسان ہے - چونکہ انسان عام طور پر اپنے مقام سے بے خبر ہے اس لیے یہ دوئی ہے - لکھتے ہیں:-

'' اکنون ببین که تو عین بقائی بلکه عین عشقی و مطلقی و مقیّدی، مطلق جُز تو کسی نیست، فی الجمله توئی که خود را بخود گذاشتی، دوئی و جدائی نیست''. ۲۳

رسالہ ''وجود العاشقین'' میں عشق کے مراتب بیان کرتے ہیں - اس

میں بھی آخری مرتبہ وحدت کا ہے۔ اس میں اگرچہ وہ موجود مطلق کے الفاظ استعمال کرتے ہیں لیکن یہ کسی اصطلاحی معنی میں نہیں ہے:-

''عشق را پنج مرتبہ آوردہ اند اول شریعت یعنی شنیدن صفت جمال محبوب تاکہ شوق پیدا آید دوم طریقت یعنی طلب کردن محبوب و رفتن در راہ محبوب سوم حقیقت یعنی حضور بودن دائم در حسن محبوب چہارم معرفت یعنی محو کردن مُراد خود را در مُراد محبوب پنجم وحدت یعنی وجود فانی خود را شکستن ہم در ظاہر و ہم در باطن، موجود مطلق داشتن همین محبوب را''. ٢٣

شرح رسالہ غوثیہ مسمیٰ بہ ''جوہر العشاق'' میں بھی جگہ جگہ حضرت گیسو دراز نے وحدت الوجود پر اظہارِ خیال کیا ہے۔ وحدت الوجود کے سلسلہ میں حضرت گیسو دراز کے ان بیانات کو بھی نظر میں رکھنا ضروری ہے۔ لکھتے ہیں:-

آگاہ باش کہ ما فی الوجود الااللہ و لیس فی الدارین غیر اللہ ٢٥

ترجمہ: آگاہ ہوجاؤ کہ وجود میں اللہ کے سوا کوئی نہیں ہے اور دارین میں اللہ کا غیر کوئی نہیں ہے۔

تاکہ با خویشی عدد بینی همہ
چون شوی فانی احد بینی همہ
در ہر چہ بدیدیم ندیدیم بجز دوست
معلوم چنین شد کہ دگر نیست همہ اوست ٢٦

اسی کتاب میں دوسری جگہ لکھتے ہیں:-

کان اللہ ولم یکن لہ معہ شیٌ و هوالآن کما کان و هو لا یتغیّر بذاتہ ولا بصفاتہ ولا فی افعالہ ولا فی اسمائہ بحدوث الاکوان فلایکون مع اللہ غیر اللہ

این جہان صورت است و معنی اوست
ور بمعنی نظر کنی همہ اوست ٢٧

مندرجہ بالا عربی عبارت کی شرح میں پھر لکھتے ہیں:-

''میدانی کہ چہ میگویم ؟ کہ او بود، نبود شے با او، و همچنانست او درین حال همچو او بود، او را تغییر در ذات و نہ در صفات و نہ در افعال و نہ در اسماء بہ پیدا کردن اکوان، پس نباشد با او غیر او ... خدا ظاہر بجہان است و جہان قائم بخدای''

می نمائــی حســن خود در ہر رخــی نوعی دگــر
چونکــه در معــنی ببینم واحــد و یکســان توئی
توئی صورت توئی معنی که ہم مسجــد و ہم دیری
توئی در دل توئی در تن که ہم عشقی و ہم جانی ۲۸

ترجمہ: ''تم جانتے ہو کہ میں کیا کہتا ہوں ؟ کہ وہ تھا اور اس کے ساتھ کچھ نہ تھا، وہ اسی طرح ہے جیسے کہ تھا اور کائنات کو پیدا کرنے میں اس کی ذات یا صفات یا افعال یا اسماء میں کوئی تغیّر نہ ہوا، پس اس کے ساتھ اس کا غیر کوئی نہیں ہے ... خدا کائنات سے ظاہر ہے اور کائنات خدا سے قائم ہے''۔

اس اتحاد اور یکسانی کے باوجود حضرت گیسو دراز ''من'' و ''تو'' میں فرق کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ بندہ کے لیے یہ کہنا جائز نہیں کہ ''من توام و تومنی'' کیونکہ یہ خاصۂ خدای تعالیٰ ہے۔ عاشق و معشوق ہر چند اوصاف سے متحد ہوں لیکن اُن میں دو فرق قائم ہے وہ یہ کہ خدا کی صفت ربوبیت و صفت الوہیت سے بندہ خالی ہے۔ صفت ربوبیت سے مُراد یہاں صفت وجوب الوجود ہے اور الوہیت سے مُراد صفتِ قدم ہے جیسا کہ حضرت گیسو دراز اس کے بعد ہی لکھتے ہیں کہ ''وجودُنا منه و قیامُنا به'' یعنی ہمارا وجود اُسی سے ہے اور ہمارا قیام اُسی سے ہے۔ اگر بندہ ''من تو شدم'' کہتا ہے تو یہ اُسی وقت درست ہے کہ اُس پر حال کی کیفیت طاری ہو جس کا مطلب یہ ہوگا کہ اُسے خود اپنی ہی خبر نہ ہو۔ اصل عبارت ملاحظہ ہو:۔

''فمن امن به قبل ورود الحال و من رد حال اتحاده فقد کفر، یعنی کسی که امن گرفت پیش از پیدا شدن حال پس تحقیق کفر کرد یعنی امن گرفتن از آن اتحاد پیش از آنکه پیدا شود حال فقد کفر یعنی تا مادام که معشــوق عاشق را همرنگ خود درکنار نگیرد و خود را انا و انت نفرماید اگر عاشق خود را اتحاد داند فقد کفر زیرا که لا تامن من مکری همبرین اشارت است، ترا گفتن نشاید که من تو ام و تو منی این خاصۂ اوست تعالیٰ زیرا که عاشق هر چند که بمعشوق متصف باوصاف شود لیکن از دو صفت خالی باشد، ازو کہتر ہم ... صفت ربانیه و صفت الوهیت وجودنا منه و قیامنا به، عاشق هرگز معشوق نشود بعینه، ای دوست این مقام تلوین است که عاشق رنگ معشوق میگیرد نه همین معشــوق میشود، اگر میشود معشوق در عاشق خود ظاهر میشود در آنوقت عاشق نماند ... ولیکن مولیٰ مولیٰ ست و بنده بنده . ۲۹

''جواہر العشاق'' صاحب حال صوفیہ کے لیے ہے ۔ اس کی بہت سی عبارتیں دوسروں کے لیےَ ناقابلِ فہم ہیں ہم نے بھی ہر اشکال فقروں اور جملوں کو حذف کردیا ہے ۔

مذکورہ بالا بیان سے ظاہر ہے کہ حضرت گیسو دراز وجود میں تعیّنات کے قائل ہیں اور مولیٰ اور بندہ میں فرق کرتے ہیں ۔ ''جواہر العشاق'' میں ایک جگہ انہوں نے ہمہ اوست کے بجائے ہمہ ازوست کا بھی اقرار کیا ہے لیکن اس سے بھی اُن کی مُراد وجود میں تعیّنات ہیں ۔ لکھتے ہیں:۔

ہر نام کہ بجز نام خدای است غیر است، اگرچہ ازوست و لیکن نہ اوست'' . ٣٠

وحدت الوجود کے ماننے میں سب سے بڑی دشواری یہ پیش آتی ہے کہ ثواب و عقاب کے مسئلہ کو کس طرح بیان کیا جائے ۔ اس مسئلہ پر مختلف صوفیہ نے مختلف طریقوں سے بحثیں کی ہیں حضرت گیسو دراز بھی اس کے قائل ہیں کہ بندہ اپنے افعال کا خالق نہیں ہے ۔ مولانا روم نے خلقِ فعل اور کسبِ فعل پر تفصیلی بحث کی ہے ٣١ ۔ لیکن حضرت گیسو دراز نے کلامیَ طرز نہیں اختیار کیا ہے ۔ اس مسئلہ کا تعلق جبر و اختیار سے ہے جو کہ بڑا نازک مسئلہ ہے ۔ حضرت گیسو دراز کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے علم میں جو دوزخی تھا اس کے لیے دوزخیوں کے افعال پیدا کردیے اور جو جنتی تھا اس کے لیے جنتیوں کے افعال ۔ ایک جگہ لکھتے ہیں:۔

''اھل سنت و جماعت رضوان اللہ علیہم اجمعین می فرمایند کہ ھو تعالیٰ خالق الافعال العباد کما ھو خالق اعیانھم . اینجا گویند افعال عباد را خود آفرید، ثواب و عتاب آن چہ معنی دارد ؟ محققان گویند ہر کہ او را برای دوزخ آفریدہ است در مظہر و افعال دوزخیان آفریند کذالک آنرا کہ برای بہشت آفرید است''. ٣٢

اگرچہ حضرت گیسو دراز نے خلق فعل اور کسب فعل پر کوئی بحث نہیں کی ہے لیکن یہ کہنا کہ خدا نَے معلوم کے مطَابق ہی فعل کی تخلیق کی اور یہ معلوم وہ ہے جسے بندے کا کسب فعل کہتے ہیں یعنی بندہ کا کسب فعل خدا کے علم میں ہے اور اس کےَ مطابق اس نے خلقَ فعل کیا اور یہ چیز اہلِ سنّت کے عقائد میں ہے ۔ حضرت گیسو درازَ کے فرزند سیّد اکبر حسینی (م ٨١٢ ھ) نے اس مسئلہ کی وضاحت تفصیل سے کی ہے جو اُن کی کتاب العقاید میں موجود ہے ۔ اس کتاب

کا علم خود حضرت گیسو دراز کو تھا اور وہ اپنے بیٹے کی علمی اور روحانی فضیلت کے بھی معترف تھے (سیر محمدی)، اس لیے یہ باور کرنا چاہیے کہ اس کتاب میں مذکور عقاید حضرت گیسو دارز کے عقاید ہیں ۳۳۔ اس میں خلقِ فعل پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''پس فعل عبد تحت قدرت باری آمد خلقاً و تحت قدرت عبد آمد کسباً''. ۳۴

اس سے معلوم ھوا کہ اکتسابِ فعل میں بندہ کو مختار بنایا گیا ہے اور قدرتِ اکتسابِ فعل کے سببَ اُسے شریعت کا مکلّف قرار دیا گیا ہے۔

حضرت گیسو دراز کا یہ قول نقل کیا جاچکا ہے کہ بندہ پر توحید کا رنگ خواہ کتنا ہی غالب آجائے وہ صفت وجوب و صفت قِدم (ربوبیت و الوھیت) سے خالی رھتا ہے اور بندہ بندہ رہتا ہے، خدا خدا، دوسرے یہ کہ خدا اگرچہ خالق فعل ہے لیکن اکتساب فعل میں بندہ کو مختار بنایا ہے اس لیے بندہ اپنے اختیار سے نیکی یا بَدی کسب کرتا ہے اور مورد ثواب و عقاب ھوتا ہے۔

لیکن آخرکار حضرت گیسو دراز بھی اقرار کرتے ہیں کہ خدا کی ذات و صفاتَ کے کامل ادراک سے مخلوق عاجز ہے اور شیخ فرید الدین عطار کے یہ اشعار تائید میں نقل کرتے ہیں:۔

سبحان خالقی کہ صفاتش زکبریا
در عجز خاک میفگند عقل انبیاء
گر صد ھزار قرن ھمہ خلق کائنات
فکرت کنند در صفت عزت خدا
آخر بعجز معترف آیند کای الٰہ
دانستہ شد کہ ھیچ ندانستہ ایم ما

یہاں یہ بیان کردینا بھی مناسب ہے کہ جب بندہ اور خدا میں کامل اتحاد ناممکن ہے تو سلوک میں وصل سے کیا مُراد ہے اور انا الحق یا سبحانی ما اعظم شانی کا کیا مفہوم ہے ؟ حضرت گیسو دراز اس کا جواب اس طرح دیتے ہیں:

''وصول عبارت از شعوری خاصی است، یقین گردد تونۂ اوست''. ۳۵

یعنی وصول ایک طرح کا خاص شعور ہے جس میں سالک کو یہ

یقین حاصل ہوتا ہے کہ اس کا وجود کچھ نہیں ہے بلکہ درحقیقت وجود صرف خدا کا ہے بالفاظِ دیگر اُسے اپنی ذات کا شعور باقی نہیں رہتا اس کو تمثیل کے طور پر کہتے ہیں کہ قطرہ دریا میں مل گیا حالانکہ درحقیقت قطرہ دریا میں نہیں ملتا بلکہ قطرہ، قطرہ رہتا ہے اور دریا دریا، البتہ قطرہ کو اپنے وجود کا احساس نہیں رہتا۔

پھر لکھتے ہیں کہ ''واصل آن بود کہ تصور فصل شود'' ۳۶

واصل اُسے کہتے ہیں کہ اگر سالک کو اپنے وصل کا تصوّر ہوجائے تو یہ وصل نہ ہوگا بلکہ فصل ہوگا یعنی وصل کی حالت میں اُسے وصل کا تصوّر بھی نہ ہونا چاہیے ۔ اسی لیے حضرتِ گیسو دراز منصور کے انا الحق اور بایزید کے سبحانی ما اعظم شانی کو ان کی کم نظری کا سبب بتاتے ہیں یعنی یہ لوگ سلوک کی بلند تر منزل تک نہ پہنچ سکے ہرچند کہ یہ لوگ فیض الٰہی سے محروم نہیں ہیں ۔ ایک مکتوب میں لکھتے ہیں:

''منصور انا الحق گفت و بایزید سبحانی، ہرچند این انا الحق حق نیست و سبحانی از جہان انسانی است و لکن از آن شمس و قمر و از آن شمع انور پرتوی بروی تافتہ است''. ۳۷

حضرت گیسو دراز کے ان بیانات سے یہ بخوبی واضح ہے کہ وہ بھی صرف ایک وجود کے قائل ہیں ۔ اس وجود کو وہ عشق کے نام سے تعبیر کرتے ہیں ۔ وجود میں وحدت کے باوجود وہ عبد اور معبود میں فرق کرتے ہیں اور وجود میں تعیّنات کے قائل ہیں اور ثواب و عقاب کو بھی ثابت کرتے ہیں ۳۸۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ اُنہیں ابن عربی سے مخالفت کس طرح ہے یہ اختلاف ''حدایق الانس'' کی مندرجہ ذیل عبارت سے ظاہر ہے:۔

''شخصی باشد کہ او را کشوفات تجلیات متوالی است ساعتی از آن فرصت نیست تا آنکہ او بداند و رای این چیزی دیگر نیست تا آنکہ قائل بمطلق و مقیّد شود و با جمال و تفصیل گراید و جزئی و کلّی گوید او بمثال کلی طبیعی است، او را در خارج وجودی نیست، او در ضمن جزئیات موجود است چنانچہ محی الدین ابن عربی و قاضی عین القضاۃ و حکمای یونان و آنکہ متابعان ایشان اند'' ۳۹.

ترجمہ: ''ایک شخص ایسا ہے کہ اُس پر پے در پے تجلیات کا کشف ہورہا ہے، ایک لمحہ کے لیے اُسے فرصت نہیں ہے، یہاں تک کہ اُسے ایسا

شعور ہوتا ہے کہ اس کے ماوراء کوئی اور وجود نہیں ہے اور پھر وہ مطلق و مقیّد کا قائل ہوجاتا ہے اور اجمال، تفصیل، جزئی و کلّی کی باتیں کرتا ہے ۔ وہ کلی طبیعی کی طرح ہے، خارج میں اس کا کوئی وجود نہیں ہے، وہ جزئیات کے ضمن میں موجود ہے مثلاً ابن عربی، قاضی عین القضاۃ اور حکمائے یونان اور ان کے اتباع''۔

اس بیان میں ابن عربی اور حکمائے یونان کو ایک ہی سلسلہ میں ملا دیا ہے لیکن کم از کم اس بیان سے اتنا ضرور معلوم ہوتا ہے کہ حضرت گیسو دراز ابن عربی کے صاحبِ کشف ہونے کے قائل ہیں البتہ ان کے نزدیک اس کشف کی توجیہ میں انہوں نے حکمائے یونان کی پیروی کی ہے ۔ یہاں ابن عربی سے اختلاف کی نوعیت ظاہر ہوجاتی ہے یعنی یہ کہنا کہ خارج میں (موجودات کے ماوراء) کوئی وجود نہیں ہے درست نہیں ہے، دوسرے یہ کہ وجود کے لیے مقیّد و مطلق کی شرط لگانا بھی درست نہیں ہے ۔ اس کی وجہ پچھلے صفحات میں گذر چکی ہے یعنی وجود جب صرف عشق کا ہے تو اس میں مقیّد و مطلق یا خارج و باطن کی شرط لگانا درست نہیں ہے ۔

اس سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ حضرت گیسو دراز کو ابن عربی کے بیان سے جو مفہوم ہوا وہ یہ ہے کہ ابن عربی نے ذات مطلق کو مقیّد کردیا ہے ۔ اس کے علاوہ وہ مطلق کی اصطلاح کے بھی قائل نہیں ہیں ۔ اُن کے نزدیک جس کو مقیّد کہتے ہیں وہی مطلق ہے چنانچہ پچھلے صفحات میں گذرا کہ انہوں نے خود انسان ہی کو مطلق و مقیّد کہا ہے ۔ اسی لیے وہ ابن عربی پر یہ اعتراض کرتے ہیں کہ ابن عربی کے نزدیک وجود مقیّد کے ماوراء کوئی وجود نہیں ہے گویا ابن عربی نے ذات مطلق کو مقیّد کردیا ہے ۔ اس کا اظہار دوسری تحریروں میں بھی کیا ہے ۔ ''استقامت الشریعت'' میں لکھتے ہیں:-

''چون این دانستی محی الدین و اتباع او و محققان دیگر که یک وجود گفتند متمثل بدین همه وجودات است، این جهان و آن جهان، با همه نعیم و اسباب ... یک وجود است و ورای آن وجودی نه . امّا محمد حسینی که مستنیر از نور مرتضوی و مستضی از ضیای مصطفوی است می گوید باین همه وجود است که آری فیض اوست تعالیٰ بهمه صور و اشکال خود بجنب آن وجود و بحساب آن ذات بصد هزار مرتبه کمتر از شبنمی بمقابل دریای محیط و هفت دریای قلزم باشد ... ''. [۴۰]

ترجمہ: ''جب تم نے یہ جان لیا کہ محی الدین ابن عربی اور ان کے

اتباع اور دوسرے محقّقین نے ایک وجود کہا جوکہ ان تمام موجودات میں متمثل ہے، یہ دنیا اور وہ دنیا اپنے تمام اسباب کے ساتھ صرف ایک وجود ہے اور اس کے خارج میں کوئی وجود نہیں ہے تو اب جان لو کہ محمد حسینی جو نور مرتضوی سے مستنیر اور ضیائے مصطفوی سے مستضی ہے کہتا ہے کہ ان تمام موجودات کے علاوہ وجود ہے اور یہ موجودات اُس ذات کے مقابل ایسی ہیں جیسے سمندر کے سامنے شبنم کا ایک قطرہ بلکہ اس سے بھی کم ... ''۔

اسی کتاب میں لکھتے ہیں:

''این محرومان از چه وہم گویند و رای این موجودات وجودی نیست''. ۴۱

ترجمہ: ''یہ محرومان کس وہم کی بناء پر کہتے ہیں کہ ان موجودات کے خارج میں کوئی وجود نہیں ہے''۔

جیسا کہ کہا جاچکا ہے حضرت گیسو دراز نے ابن عربی کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے اس کا سبب صرف یہ ہے کہ ابن عربی کی اصطلاح وجود مطلق اور وجود مقیّد سے جو اُنہیں مفہوم ہوا ہے اس کی بنا پر لکھا ہے، اور یہ ظاہر ہے کہ ابن عربی نے ذات مطلق کو مقیّد ہرگز نہیں کہا ہے۔ اس سے واضح ہے کہ دونوں کا اختلاف حقیقی نہیں ہے اور حضرت گیسو دراز بھی وحدت الوجود ہی کے قائل ہیں۔

ابن عربی نے جس روحانی تجربہ کو بیان کرنے کے لیے اعیان ثابتہ اور مطلق و مقیّد وغیرہ اصطلاحات کا سہارا لیا ہے تاکہ ایک ناقابلِ بیان شے کو نظری طور پر لفظوں کا پیراہن عطا کرسکیں، حضرت گیسو دراز اپنے جذبۂ عشق سے حاصل کردہ اس ناقابلِ بیان روحانی تجربہ کو عشق سے تعبیر کرکے مسئلہ کو ختم کردیتے ہیں لیکن دونوں ایک ہی وجود کے قائل ہیں۔

اس حقیقت کا اظہار سب سے پہلے حضرت سیّد اشرف جہانگیر کرچکے تھے کہ شیخ علاء الدولہ سمنانی اور ابن عربی میں اختلاف حقیقی نہ تھا جسیا کہ پچھلے صفحات میں گذرا۔ حضرت گیسو دراز کے بارے میں بھی یہ خیال پایا جاتا ہے کہ وہ وحدت الوجود کے قائل تھے۔ موجودہ دَور میں ڈاکٹر میر ولی الدین نے اپنی کتاب ''خواجہ بندہ نواز کا تصوف و سلوک'' میں اپنے اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ حضرت گیسو دراز وحدت الوجود کے قائل تھے لیکن حضرت گیسو دراز کی مخالفت بھی بڑی شدّت سے ہوئی ہے چنانچہ عبدالقادر فخری

مہربان ۴۲ نے اپنی کتاب ''اصل الاصول'' میں حضرت گیسو دراز پر ان کی ابن عربی سے مخالفت کے سبب شدید نکتہ چینی کی ہے اور اب بھی یہ ممکن ہے کہ یہ خیال پایا جاتا ہو کہ شیخ علاء الدولہ سمنانی اور حضرت گیسو دراز وحدت الوجود کے منکر تھے کیونکہ انہوں نے ابن عربی کی مخالفت کی ہے لیکن اس بحث سے یہ بات بخوبی واضح ہوجاتی ہے کہ ان دونوں بزرگوں کو اصل نظریۂ وحدت الوجود سے اختلاف نہ تھا بلکہ ان کا اختلاف محض لفظی تھا۔ اس بحث سے ایک نہایت اہم نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ صوفیہ کے یہاں کشف وجدان میں حقیقی توافق پایا جاتا ہے البتہ ایک ہی حقیقت کی توجیہات پیش کرنے میں بیان میں اختلاف پایا جانا ممکن ہے لیکن اس ظاہری اختلاف سے صوفیہ کے روحانی تجربات میں عدم توافق پر استدلال نہیں کیا جاسکتا۔ اس بحث سے ابن عربی کے تجربہ کی صداقت کی بھی مزید توثیق ہوتی ہے۔

حواشی و توضیحات

۱۔ لطایف اشرفی: اس کا اصل نام اللطایف الاشرفیہ فی بیان طوایف الصوفیہ ہے لیکن لطایف اشرفی کے نام سے معروف ہے۔ سیّد اشرف جہانگیر سمنانی کے ملفوظات کا مجموعہ ہے جسے ان کے مُرید و خلیفہ نظام غریب یمنی نے جمع کیا تھا۔ یہ مسائل تصوف پر ایک ضخیم کتاب ہے اسکے علاوہ ہندوستان کے تاریخی، تمدّنی اور ادبی معلومات کا بھی ایک دلچسپ مأخذ ہے۔ یہ کتاب دو بار چھپ چکی ہے۔ پہلی بار سنہ ۱۲۹۵ ھ میں مطبع نصرت المطابع دہلی سے ایک مجلّد میں شائع ہوئی اور دوسری بار سنہ ۱۲۹۸ ھ میں دو مجلّد میں اسی مطبع سے شائع ہوئی۔ یہ کتاب تصوف کی بہت سی کتابوں کا مأخذ رہی ہے اور کتاب نفحات الانس مؤلفہ جامی کا بھی ایک اہم مأخذ ہے۔ (دیکھیے مقدمۂ لطایف اشرفی)۔

۲۔ لطایف اشرفی کے مقدمہ بعنوان ''در بیان فوائد علم و مطالعۂ کتب صوفیہ و استماع کلمات مشائخ و شرایط و آداب استماع آن'' میں نظام غریب یمنی ایک جگہ لکھتے ہیں:۔

''حضرت قدوة الکبریٰ تقریباً میفرمودند که در بخارا علماء ظاہر و فضلاء باہر بجہت سوختن فصوص فتویٰ نوشتہ بودند، نزدیک بود که امروز یا فردا بسوزند. همدرین روزہا دانشمندی فاضل و عالم عامل که بلباس فصاحت آراستہ و کیاس بلاغت پیراستہ و فنون علو ورزیدہ و قانون رسوم سنجیدہ بود آمدہ چنانچه ہر یک از علمای بخارا و فضلای شہر باستقبال او در آمدند و به تعظیم تمام در شہر آوردند، قضیۂ استفتاء بایشان عرض نمودند. فرمودند که من این کتاب را ندیدہ ام و چیزی را که ندیدہ باشم و بمعانی او نرسیدہ چگونه در سوختن او حکم کنم . کتاب از جایی تردّد کردہ بایشان نمودند. چند روز بتفکّر شافی و تدقّق صافی در مطالعه در آوردند، علما شہر باز باعث شدند و اجازت سوختن فصوص خواستند. فرمودند معانی را که در ضمیر خود تصویر میکنم، در سمیر تدویر بآن نمی رسد که ویرا بسوزند و حقایقی که در فکر من نمی رسد چگونه فرمایم که بسوزند''.

۳۔ صائن الدین علی بن محمد تُرکہ اصفہان میں نیمہ دوم قرن ہشتم ہجری میں ایک علمی گھرانے میں پیدا ہوئے اور وہیں سنہ ۸۳۵ ھ یا ۸۳۶ ھ میں وفات پائی۔ تقریباً ساٹھ کتابوں اور

رسائل کے مصنّف ہیں ۔ مسئلۂ وحدت الوجود پر ان کی اہم کتاب ''تمہید القواعد'' ہے جو عربی زبان میں ہے سیّد جلال الدین آشتیانی نے اس پر ایک فاضلانہ مقدمہ لکھا اور سنہ ۱۳۹۶ ھ میں انجمن فلسفۂ ایران نے کتاب کو مع مقدمہ شائع کیا۔ سیّد حسین نصر نے اس کتاب کے پیشگفتار میں صائن الدین تُرکہ کے حالات پر کئی کتابوں اور رسائل کا ذکر کیا ہے۔

۴ ۔ مخدوم علی مہائمی کا نام علاء الدین علی بن احمد ہے ۔ کنیت ابو الحسن، لقب زین الدین، فقیہ اور مخدوم ہے۔ آباء و اجداد حجاج بن یوسف کے مظالم سے تنگ آکر عرب سے تقریباً سنہ ۲۵۲ ھ میں ہندوستان آگئے اور ماہم میں مقیم ہوگئے ۔ علی فقیہ کی ولادت بھی یہیں ہوئی ۔ تحصیل علوم کے بعد ماہم کے قاضی مقرّر ہوگئے ۔ یہاں درس و تدریس، تصنیف و تألیف اور رُشد و ہدایت کا سلسلہ بھی جاری کیا۔ متعدّد کتابوں کے مصنّف ہیں ۔ تفسیر قرآن آپ کا عظیم الشّان علمی شاہکار ہے ۔ تصوف اور وحدت الوجود پر آپ کی متعدّد کتابیں اور رسالے ہیں ۔ فصوص الحکم کی شرح بھی لکھی ۔ سنہ ۸۳۵ ھ میں وفات پائی اور ماہم کے قبرستان میں سپردخاک ہوئے ۔ (کتاب مخدوم علی مہائمی حیات، افکار، آثار).

۵ ۔ سیّد اشرف جہانگیر سمنانی سنہ ۷۰۹ ھ کے حدود میں سمنان میں ایک شاہی گھرانے میں پیدا ہوئے ۔ جہانگیر آپ کا لقب ہے جو آپ کے مُرشد نے آپ کو دیا تھا۔ فرمانروائی کے ساتھ آپ تصوف و سلوک میں بھی مشغول رہے ۔ پچیس سال کی عمر میں ترکِ سلطنت کرکے باشارۂ غیبی ہندوستان آئے اور بنگال میں شیخ علاء الدین خالدی پنڈوی (متوفی ۸۰۰ ھ) کے مُرید ہوگئے اور ریاضت و مجاہدہ کے بعد خلافت پائی ۔ شیخ کے حکم سے کچھو چھہ شریف کو اپنا مرکزی مقام بنایا جو اُس وقت جونپور میں تھا۔ خوشگو شاعر تھے اور متعدّد کتابوں کے مصنّف ۔ (تفصیل کے لیے دیکھیے حیات سیّد اشرف جہانگیر سمنانی).

۶ ۔ آٹھویں صدی ہجری میں ابن عربی کے موافقین میں اور بھی بہت سے صوفیہ تھے مثلاً سیّد شرف الدین دہلوی (م ۶۹۵ ھ)، شیخ شمس الدین دہلوی (م ۶۹۷ ھ)، شیخ موید الدین جندی شاگرد شیخ صدر الدین قونیوی، ابن الزمکانی کمال الدین انصاری (م ۷۲۴ ھ)، سیّد علی ہمدانی (م ۷۸۶ ھ)، شیخ داؤد قیصری (م ۷۵۱ ھ) وغیرہ ۔ لیکن ابن عربی کے مخالفین صوفیہ میں ہمیں یہ دو اہم ترین نام معلوم ہوتے ہیں جن کی تحریریں بھی ہمارے سامنے ہیں یعنی شیخ علاء الدولہ سمنانی اور سیّد محمد گیسو دراز ۔

۷ ۔ العروہ لاھل الجلوہ و الخلوہ کا ایک قلمی نسخہ علیگڑھ یونیورسٹی کی مولانا ابو الکلام آزاد لائبریری میں ہے، دوسرا نسخہ دیوان صاحب باغ مدراس میں ہے اور تیسرے نسخے کی اطلاع آقای عبدالرفیع حقیقت نے کتاب چہل مجلس کے مقدمہ میں دی ہے ۔ [۱۳۰۴ ھ میں یہ کتاب باہتمام نجیب مایل ہروی تہران سے شائع ہوگئی ہے ۔ دانش].

۸ ۔ العروہ کے علاوہ شیخ علاء الدولہ سمنانی کے حالات میں آقای سیّد مظفر صدر نے ایک کتاب تہران سے شائع کی ہے ۔ اس کے علاوہ آقای عبدالرفیع حقیقت نے چہل مجلس کے مقدمہ میں کچھ حالات قلمبند کیے ہیں ۔ راقم کے پیش نظر یہ دونوں کتابیں ہیں ۔ [نجیب مایل ہروی کئی سالوں سے شیخ سمنانی کے احوال و آثار و افکار پر کام کر رہے ہیں ۔ ''العروہ ... '' کے مقدمہ میں انہوں نے اپنے تأمّلات کا خلاصہ پیش کیا ہے ۔ دانش].

۹ ۔ حیات سیّد اشرف جہانگیر ص ۱۱۷ .

۱۰ ۔ لطایف اشرفی لطیفہ ۲۷ . [نیز دیکھیے: نفحات الانس از جامی طبع توحیدی پور تہران ص ۹۱ ۔ ۴۸۳ دانش] .

۱۱ ۔ لطایف اشرفی لطیفۂ ۲۷ .

۱۲ ۔ معراج اول اور معراج دوم کا بیان چہل مجلس ص ۱۳۷ میں موجود ہے ۔ لطایف اشرفی اور چہل مجلس کی عبارت تقریباً یکساں ہے ۔ لطایف اشرفی کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت سیّد اشرف جہانگیر علاء الدولہ کی مجلس میں موجود تھے ۔

معراج اول و معراج دوم:۔ یہاں معراج سے مُراد غالباً سالک کے سلوک کی انتہا ہے ۔ ایک انتہا

وہ ہے جس میں سالک محسوس کرتا ہے کہ سوائے خدا کے وجود کے اور کوئی چیز موجود نہیں ہے ۔ گویا یہ وہ صورت ہوئی جبکہ کوئی وجود نہ تھا سوائے خدا کے ۔ (کان اللہ ولم یکن معہ شئٌ) سالک کی دوسری انتہا یہ ہے کہ وہ یہ محسوس کرے کہ ممکن کے موجود ہونے سے واجب الوجود میں کوئی تغیّر نہیں ہوا یعنی وہی ہر شے میں ہے اور ممکن محض ظاہری نمود ہے ۔ یہ وہ صورت ہوئی جس کو الآن کما کان کہا ہے ۔ یہ نہایت دقیق مسئلہ ہے جیسا کہ شیخ علاء الدولہ سمنانی نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے ۔ یہ توجیہ راقم نے اپنی طرف سے کی ہے ۔ شیخ علاء الدولہ سمنانی کی واقعی کیا مُراد ہے اس بارے میں کوئی وضاحت نہ مل سکی ۔

۱۳ ۔ لطایف اشرفی لطیفہ ۲۷.

۱۴ ۔ العروہ (خطّی) ورق ۲۴.

۱۵ ۔ لطایف اشرفی ج ۲، ص ۱۴۰.

۱۶ ۔ چہل مجلس ص ۱۲۰.

۱۷ ۔ چہل مجلس ص ۱۳۵.

۱۸ ۔ فیروز شاہ بہمنی اور احمد شاہ بہمنی کے ساتھ حضرت گیسو دراز کے تعلقات پر دیکھیے کتاب: دکن کے بہمنی سلاطین ص ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۳۰.

۱۹ ۔ سیر محمدی.

۲۰ ۔ مکتوبات اشرفی مکتوب ۳۲.

۲۱ ۔ لطایف اشرفی لطیفہ ۱۵.

۲۲ ۔ وجود العاشقین.

۲۳ ۔ ایضاً.

۲۴ ۔ ایضاً.

۲۶/۲۵ ۔ جواہر العشاق ص ۷.

۲۷ ۔ جواہر العشاق ص ۲۹.

۲۹/۲۸ ۔ ایضاً ص ۳۰.

۳۰ ۔ جواہر العشاق ص ٦.

۳۱ ۔ مولانا روم کے نظریۂ کسب فعل اور خلق فعل کو مولانا محمد عبدالسلام خاں نے اپنی کتاب افکار مولانا روم میں تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے ۔

۳۲ ۔ رسالہ مسئلہ رویت باری و کرامت اولیاء.

۳۳ ۔ ''کتاب العقاید'' کے مقدمہ میں مرتّب سیّد عطا حسین لکھتے ہیں:

''تذکرہ نویسوں نے لکھا ہے کہ حضرت خواجہ بندہ نواز قدس سرہ نے عقاید اھل سنّت میں ایک رسالہ خود تصنیف کرنا چاہا تھا مگر جب اُنہیں معلوم ہوا کہ اُن کے فرزند اکبر نے عقاید میں ایک رسالہ لکھنا شروع کردیا ہے تو خود اپنے ارادے کو ترک کردیا اور فرمایا کہ محمد اکبر حسینی کی کتاب کافی ہوگی چنانچہ جب یہ کتاب تکمیل کے بعد حضرت بندہ نواز کے نظر مبارک میں پیش کی گئی تو شرفِ قبول سے ممتاز ہوئی'' ۔

۳۴ ۔ رسالہ عقاید ص ۳۴.

۳۶/۳۵ ۔ استقامت الشریعت بطریق الحقیقت ص ٦.

۳۷ ۔ مکتوب دوم بجانب مولانا محمد معلم.

۳۸ ۔ حضرت سیّد محمد گیسو دراز نے وجود، رویت باری اور ثواب و عقاب جیسے نازک مسائل پر لکھا ہے ۔ ان مسائل پر اُن کی تحریروں میں دو مختلف انداز بیان ملتے ہیں ۔ ایک انداز تحریر وہ ہے جس پر حالی کیفیت چھائی ہوئی ہے اور بیان غامض ہے یا جس میں انداز بیان تمثیلی اور استعاراتی ہے یا وہ طریقہ اختیار کیا ہے جو بالعموم شعراء اختیار کرتے ہیں ۔ یہاں جو معنی ہے اگر وہی مُراد بھی لی جائے تو اس سے شرعی الزام عاید ہوتا ہے اور بیان بظاہر اسلامی عقیدے کے خلاف نظر آتا ہے مثلاً قطرہ دریا میں مل گیا یا خدا و رسول، کفر و اسلام اور کعبہ و بتخانہ کو ایک ہی

قرار دینا درست نہیں ہوسکتا اور نہ یہ صوفیہ کا عقیدہ ہے۔ لیکن دوسرے انداز بیان میں حضرت گیسو دراز نے وہ طریقہ اختیار کیا ہے جس میں جو معنی ہے وہی مُراد بھی ہے اور اس کو ماننے میں کوئی شرعی قباحت لازم نہیں آتی۔ یہ بیان واضح ہے۔ مثلاً بندہ کتنا ہی روحانی ترقی کرجائے وہ بندہ ہی رہتا ہے اور خدا خدا ہے۔ وصل سے مُراد حلول و اتحاد نہیں ہے بلکہ یہ ایک قسم کا روحانی شعور ہے وغیرہ وغیرہ جیسا کہ پچھلے اوراق میں بیان کیا جاچکا ہے۔ ایسی صورت میں وہی بیان لائق دلیل ہے جس میں معنی و مُراد یکساں ہیں اور جس بیان میں اغماض ہے اور معنی و مُراد یکساں نہیں ہیں اُس کی تاویل اس طرح کرنا چاہیے کہ وہ واضح بیان کے مطابق ہوجائے۔ اس بارے میں غیر محتاط رویہ غلط فہمی اور اشکال کا سبب بن سکتا ہے۔

۳۹۔ حدایق الانس حدیقۂ هفتم

۴۰۔ استقامت الشریعت ص ۲۲.

۴۱۔ ایضاً ص ۲۳.

۴۲۔ سیّد عبدالقادر فخری مہربان کے والد سیّد شریف الدین محمد خاں نقوی اورنگ آباد کے قاضی تھے۔ سنہ ۱۱۴۳ ھ میں یہیں سیُد عبدالقادر فخری پیدا ہوئے۔ وقت کے مشہور علماء سے اورنگ آباد میں تعلیم پائی۔ ادب و حدیث میں مولانا غلام علی آزاد بلگرامی کے شاگرد ہیں۔ خوشگو شاعر تھے۔ اپنے ماموں فخر الدین سے تصوف و سلوک سیکھا اور انہیں سے بیعت و خلافت حاصل کی۔ والد کے انتقال کے بعد کچھ دنوں اورنگ آباد میں عہدۂ قضاء پر فائز رہے۔ ۱۱۸۳ ھ میں مدراس آگئے۔ یہاں نواب امیر الامراء نے ان کی پذیرائی کی۔ یہاں تصنیف و تالیف اور رُشد و ہدایت میں مصروف ہوگئے۔ وحدت الوجود پر اصل الاصول ان کی اہم کتاب ہے جو سات سو صفحات پر مشتمل ہے۔ اس کے علاوہ بھی چند تصنیفات ہیں جن میں ''سبحات'' اور مفتاح المعارف'' خاص ہیں جو راقم کی نظر سے گذری ہیں۔ ''اصل الاصول'' کے علاوہ ان کی ساری کتابیں اور دیوان شعر بھی غیر مطبوعہ ہے۔ ''اصل الاصول'' کا متن مدراس یونیورسٹی نے عرصہ ہوا شائع کیا تھا۔ سیّد عبدالقادر فخری کے حالات میں مولوی محمد یوسف کوکن نے ایک مقدمہ بھی کتاب میں شامل کیا ہے۔ سیّد فخر الدین کے حالات میں مناقب فخریہ کا قلمی نسخہ مسلم یونیورسٹی علیگڑھ کی لائبریری میں ہے۔ سیّد عبدالقادر فخری کا ذکر ''خزانۂ عامرہ'' میں بھی ہے۔

کتابیات

۱۔ استقامت الشریعت از سیّد محمد گیسو دراز.

۲۔ اصل الاصول از سیّد عبدالقادر فخری، مدراس یونیورسٹی، ۱۹۵۹ ء.

۳۔ افکار مولانا روم از مولانا محمد عبدالسلام، مکتبہ جامعہ، نئی دهلی، ۱۹۸۱ ء.

۴۔ تمهید القواعد از صائن الدین علی بن محمد تُرکه، بتصحیح و مقدمه سیّد جلال الدین آشتیانی، تهران، ۱۹۷۶ ء.

۵۔ جواهر العشاق از سیّد محمد گیسو دراز، مطبوعه حیدر آباد دکن، ۱۳۹۲ ھ.

۶۔ چهل مجلس ملفوظات شیخ علاء الدوله سمنانی، باهتمام عبدالرّفیع حقیقت، مطبوعه شرکت مؤلفان و مترجّمان، ۱۳۵۸ ش، تهران.

۷۔ حدایق الانس۔ نمبر ۱۱ سنے ۱۴ چند اوراق کے رسالے ہیں جو سیّد عطا حسین کی کوشش سے چھپ چکے ہیں.

۸۔ حیات سیّد اشرف جہانگیر سمنانی از سیّد وحید اشرف، مطبوعه ۱۹۷۵ ء، لکھنو.

۹۔ خواجه بنده نواز کا تصوف اور سلوک از ڈاکٹر میر ولی الدین، نُدوة المصنّفین دهلی، ۱۹۶۶ ء.

۱۰۔ دکن کے بہمنی سلاطین از ہارون خان شیروانی، ترقی اردو بیورو نئی دهلی.

۱۱ ـ سیرِ محمدی از سیّد محمد گیسو دراز، مع اردو ترجمه از مولانا محمد علی سامانی، سیّد محمد گیسو دراز اکاڈمی گلبرگه شریف، ۱۹۸۳ ء.
۱۲ ـ شرح احوال و افکار و آثار شیخ علاء الدوله سمنانی از سیّد مظفر صدر، چاپ دانش، تهران ۱۳۳۴ ه ش.
۱۳ ـ العروة لاہل الجلوة و الخلوة (خطّی)، مسلم یونیورسٹی علیگڑھ لائبریری، حبیب ۵۸/۲۱ .
۱۴ ـ کتاب العقاید از سیّد اکبر حسینی ناشر کتب خانه روضتین گلبرگه شریف سنه ۱۳۶۶ ه .
۱۵ ـ لطایف اشرفی ملفوظات سیّد اشرف جهانگیر، گردآوردهٔ نظام غریب یمنی، مطبوعه ۱۲۹۸ ه، دهلی.
۱۶ ـ مخدوم علی مهائمی (حیات، آثار و افکار) از عبدالرحمن پرواز اصلاحی، نقش کوکن ٹرسٹ، ۱۹۷۶ ء.
۱۷ ـ مسئله رویت باری و کرامات اولیاء از سیّد محمد گیسو دراز.
۱۸ ـ مقدمهٔ لطایف اشرفی (فارسی) از سیّد وحید اشرف، مطبوعه مهاراجه سیاجی راؤ یونیورسٹی بڑوده، ۱۹۷۵ ء.
۱۹ ـ مکتوبات اشرفی (خطّی) سیّد اشرف جهانگیر سمنانی، مسلم یونیورسٹی علیگڑھ .
۲۰ ـ مکتوبات سیّد محمد گیسو دراز، مطبوعه برقی پریس حیدر آباد دکن، ۱۳۶۴ ه .
۲۱ ـ مناقب فخریه (خطّی) از غازی الدین خان فیروز جنگ، مسلم یونیورسٹی لائبریری علی گڑھ حبیب ۱۵۸/۲۲ . مناقب فخریه چهپ چکی ہے لیکن نایاب ہے۔
۲۲ ـ وجود العاشقین از سیّد محمد گیسو دراز.

شیخ الاسلام شهاب الدین عمر سهروردی صاحب عوارف المعارف، چون به شام آمدند ملاقاتِ شیخ (ابن عربی) کردند فامّا میان ایشان مکالمه و مخاطبه واقع نشد . دو ساعتِ نجومی چنین نشستند، آنگاه مفارقت کردند. بعد از آن جماعتی از شیخ الاسلام شهاب الدّین سهروردی پرسیدند که: شیخ محی الدین ابن عربی را چون دیدی ؟ شیخ شهاب الدین فرمود که: رأیته بحراً لا ساحل له . و در روایتی آمده که: رأیته بحر الحقائق . و از شیخ محی الدین پرسیدند که: شیخ شهاب الدین را چون دیدی ؟ شیخ محی الدین فرمود که: رأیته رجلاً مملوّاً من السنّة من فرقة الی قدمه . و در روایتی آمده که: رأیته طشتاً من ذهبٍ مملوّاً من السنّة .

(الجانب الغربی فی حلّ مشکلات الشیخ محی الدین ابن عربی از شیخ مکّی)

عارف نوشاهی

کتابوں پر نقد و نظر

○ایسی کتابوں پر تبصرہ کیا جاتا ہے جن کا تعلق فارسی زبان ، ادب اور تہذیب سے ہو۔

○تبصرے کے لئے دو نسخے مہیا کیے جائیں ۔

* آداب الطالبین مع رفیق الطلاّب والبابِ ثلاثه (اردو)

تألیف: حضرت شیخ محمد چشتی گجراتی (م ۱۰۴۰ ھ)،
ترجمہ: ڈاکٹر محمد بشیر حسین .
جمع و تدوین: ڈاکٹر محمد اسلم رانا
پروگریسو بُکس ، ۴۰۔ بی، اردو بازار، لاهور .
۱۲۸ ص ، ۱۹۸۴ء ، ۲۱ روپے .

اخلاق و تصوّف کے تین فارسی رسائل کا اردو ترجمہ ہے ۔ بہتر ہے اس موقع پر اس کتاب کے حوالے سے ڈاکٹر محمد بشیر حسین مرحوم کی یاد تازہ کرلی جائے ۔ وہ جامعہ پنجاب لاهور میں مسندِ هجویری کے استاد تھے ۔ زندگی کا بیشتر حصّہ مخطوطات شناسی میں گذارا ۔ مرحوم مولوی محمد شفیع کے ذخیرۂ مخطوطات کی تفصیلی اور مرحوم پروفیسر محمود شیرانی کے مخطوطاتِ فارسی مخزونہ دانشگاہ پنجاب کی اجمالی فہرست مرتب اور شائع کی ۔ ڈاکٹر سیّد عبداللہ کے بعد مرحوم بشیر حسین ہی تھے جو جامعہ پنجاب کے مخطوطات کو کتب اور مقالات کے ذریعے متعارف کرتے رہتے تھے ۔ اب یہ سلسلہ رک گیا ہے ۔ دنیا کے ہر موقر کتب خانے کا اعزاز صرف اس کے ہاں عمدہ مخطوطات ہونے پر ہی منحصر نہیں ہوتا بلکہ اس کے پاس ایک ماہر کتاب شناس کا ہونا بھی باعثِ فخر ہوتا ہے ۔ امید ہے جامعۂ پنجاب اس کمی کو جلد

پورا کرلے گی۔

*از حرف تا بحرف

سرودۂ محمد عصام عظیم آبادی
شمیم پبلی کیشنز، اے/۷۸، بلاک ۳، گلشن اقبال، کراچی
۲۸۸ ص ، ۱۹۸۶ء ، ۶۰ روپیہ .

آیا مایۂ حیرت و استعجاب نیست و سرمایۂ بسی افتخار نمی باشد، در کشوری که زبانِ مردم آن غیر از زبان شیرین و دلنشین فارسی است شعرائی هستند که بآن زبان شعر میسرایند و از آن دیوانهائی بوجود میآورند که مشتری ندارد و آیا شگفت آور نیست که ناشرانی برای چاپ و انتشار آن کمر همت برمي بندند.

''از حرف تا بحرف'' نام دیوان شعر فارسی است و انتشار دهنده آن شاعری است بنام محمد عصام عظیم آبادی . دربارۂ ''از حرف تا بحرف'' استاد سخن حضرت رئیس امروهوی چنین اظهار نظر کرده است . ''آقای محمد عصام نماینده شعر کہنه و در شعر گفتن داراي سبکی مخصوص بخودش است . در شعر وی، نفوذ و تاثرات محلی مشہود است . شاید ایرانیہاآنرا مورد پسند خود قرار ندهند لکن ما لہجه فارسي خود را می پسندیم''.

آقای پیر علی محمد راشدی، (برادر بزرگ مرحوم حسام الدین راشدی) نوشته است که '' آقای عصام با انتشار دادن مجموعۂ شعر زیبایی خویش خدمتی بزرگ کرده است ''.

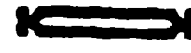
خودِ آقای عصام دربارۂ شعر خود میگوید. ''در باب شاعری ما حرفی نه داریم بجز آن که فارسی ما چونکه پاکستانی نژاد است لہذا قدرے مختلف است از فارسی ایران و افغانستان . برای ما این عجیب نیست، قشنگ است مبصّرها و نقادها بر شعر ما تبصره خواهند کرد نه که ما.

این است شاعری به تقاضائی درد دل
سوز غم حیات را اشعار کرده ام''

سپس میگوید. ''مختصر این که فارسی ماست که ماست . رنگین و قشنگ و زود رس . این فارسی ما زنده و پاینده و تابنده است و چنین خواهد ماند. انشاء الله تعالیٰ''.

گلچینی از اشعار قشنگ و زود رَس و پاکستانی نژاد ایشان:

همــه چشــم عاشــق حسـین تر زلــطفش
که شد چشــم حیرانِ غزال محــمــد
عصــام پریشــان غلام اســت حقــا
عطا کن پنــاهــی به شالِ محــمــد



آن نرگس سیاه کنــد وعــده وصــال
شد چشــم یار باعــث فیضــان شاعــری
در بزم ناؤ و نوش خودش ساقــی جمال
ما را دهــد پیالــه چون مرجــان شاعــری
آن بوالہــوس کجــا که زنــد طعنه بر عصام
سازم زنــورِ شعــرهــا دیوان شاعــری
(حسنین کاظمی)

*از گلستان عجم (اردو)

اردو ترجمــه و تنقید ''بــا کاروان حُلّه'' تألیف ڈاکٹــر
عبدالحسین زرین کوکب
ترجمه: ڈاکٹر مہر نور محمد خان ـ ڈاکٹر کلثوم فاطمه سیّد
مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام آباد
۱۲ + ۵۲۳ ص ، ۱۹۸۵ء ، ۱۲۰ روپے .

فارسی شعــر کی تاریخ کے بیس نام ور ترین شعــراء: رودکی، فردوسی، فرخی، منــوچہری، ناصر خسرو، مسعود سعد، خیّام ، سنائی، انوری، خاقانی، نظامی، عطار، مولوی، سعدی، امیر خسرو، ابن یمین ، حافظ، جامی، صائب اور بہار کے حالات زندگی اور کلام پر بے لاگ بحث اور تنقید کی گئی ہے ـ ہر شاعر کا کلام اس کے ذاتی حالات اور عصری رجحانات کے مطابق جانچا گیا ہے ـ غیر فارسی ادب سے اس کے مصادیق تلاش کیے گئے ہیں اور اسے داستان گوئی کے انداز میں پیش کردیا گیا ہے ـ

پاکستانی جامعات میں فارسی امتحانات میں تنقید کے مضمون میں طالب علموں کو خاطر خواہ مواد دستیاب نه ہونے کے وجه سے جو مشکل درپیش تھی، اس کا ازاله ہوگیا ہے اور اس ترجمے کے ذریعے تنقید کا ایک دلچسپ اسلوب متعارف ہوا ہے ـ

* پاسداران زبان و ادبیات فارسی در هند . (فارسی)

مرکز تحقیقات زبان و ادبیات فارسی در هند ـ دهلی نو .
جلد اول: و + ۱۵۰ ص ، ۱٤۰٦ ھ ، ۵۰ روپیهٔ هندی .
جلد دوم: ۱۵۸ ص ، ۱٤۰٦ ھ ، ۵۰ روپیهٔ هندی .

در هر دو مجلّد رویهمرفته ۱۳۲ + ۱۳۰ استاد و نویسندهٔ فارسی در هند معرفی شده است . اساتیدی که در حالِ حاضر در دانشگاه ها و دانشکده های هند مشغول تدریس و تحقیق می باشند و یا باز نشسته شده اند . همانگونه که در قدیم هندووان و سیکهان فارسی را یاد می گرفته اند و بآن زبان کتاب می نوشته اند ، امروز نیز می بینیم که عدّه ای از این قوم علاقه مند به زبان و ادبیات فارسی می باشند که ذکر آنان در این کتاب آمده است . دکتر امرت لعل عشرت مدهوک رئیس بخش فارسی دانشگاه هندو بنارس ''تحلیلی از عقاید عرفانی فرید الدین عطار'' می کند (ج ۱ ص ۱۳) و گلونت سینگ ممتاز مقالهٔ مفصّلی دربارهٔ مولانا جلال الدین رومی می نویسد .

بوسیلهٔ این کتاب معلوم می شود که استادان هندی در چه زمینه های ادبیات فارسی و ایرانشناسی کار کرده اند و چندین مورد است که استادان در پاکستان و یا ایران بدون اینکه از زحمات و نتائج تحقیقات استادانِ هندی آگاه باشند باز در همان زمینه ها اسبِ قلم تاخته اند . از بابِ مثال در جلد دوم ص ۱۰۰ می خوانیم که آقای محمد سیف الله معلّم فارسی یکی از دبیرستان های کلکته روی مخدوم جهانیان جهانگشت و کتابش خلاصة الالفاظ و جامع العلوم تحقیق کرده بود . امّا اخیراً دکتر غلام سرور نیز در پاکستان در ۷۵ سالگی ـــــ در سنی که او می بایستی نیروهای بدنی خود را راحت و آسایش بخشد ـــــ خود را در تصحیح این کتاب ناراحت و خسته کرده است . پس از این کار دستش بیشتر لرزه پیدا کرده است و شمارهٔ عینکش بالاتر رفته است . منظور اینست که اگر نویسندگان قلمرو فارسی از کارهای یک دیگر آگاه باشند ، از ''دوباره کاری'' جلوگیری خواهد شد و یا پژوهش های نسبتاً کامل تر و پیشرفته تر عرضه خواهد شد .

به هرحال تلاش مرکز تحقیقات زبان و ادبیات فارسی در هند در راه

معرفی و ارج نہادن زحمات اساتید هند قابلِ تقدیر است .
تنہا یک پیشنہاد داریم که اگر جلد های بعدی این کتاب تہیه و چاپ شد ، و یاهمین دو جلد تجدید چاپ شد ، آدرسِ دقیق هر استاد به حروف فارسی یا لاتینی اضافه شود که برقرار کردن رابطه با این استادان آسان باشد .

* پرتو تحقیق (اردو)

ڈاکٹر آصفه زمانی .
باعانت فخرالدین علی احمد میموریل کمیٹی .
ملنے کا پته: نصرت پبلشرز، حیدری مارکیٹ، امین آباد، لکھنؤ، بھارت .
۲۴۸ ص ، ۱۹۸۵ ء ، ۳۰ روپے .

محترمه ڈاکٹر آصفه زمانی لکھنؤ یونیورسٹی کے شعبۂ فارسی سے وابستـه ہیں اور طالب آملی کے فارسی دیوان کی تنقید و تصحیح پر ڈاکٹریٹ کی ڈگری حاصل کرچکی ہیں ۔
مصنّفه اپنے پیش گفتار میں لکھتی ہیں: شعر فارسی وہ بحر زخّار ہے جس کی شناوری بہت مشکل ہے ۔ اس دشواری کے باوجود میں ایک عزمِ مستقل کے ساتھ اِس بحر بے پایاں سے گوہرِ نایاب ڈھونڈ نکالنے کی سعی پیہم میں مشغول ہوں ۔ (ص ۷)
اس سعی پیہم کے نتیجے میں ڈاکٹـر زمانی نے فارسی ادب سے متعلق اپنے دس اردو مقالات پیش کیے ہیں جن کے عنوانات یه ہیں: غالب اور طالب، سعـدی خسـرو اور حافظ غزل کے آئینه میں، مرزا عبدالقادر بیدل کی سہل نگاری، شمس العلما مفتی میر عبّاس بحیثیت فارسی شاعر، طالب آملی بحیثیت رباعی گو، مثنوی سحر حلال اور ید بیضا پر ایک طائرانه نظر، حسین قلی خان عاشقی اور تذکرہ نشتر عشق، حافظ شیرازی بحیثیت قصیدہ سرا، طالب آملی کے عشقیه کلام کی چند جھلکیاں، میر تقی میر کے منظوم و منثور فارسی آثار کا ایک تنقیدی جائزہ ۔
شمس العلماء مفتی میر عبّاس لکھنوی (م ۱۳۰٦ ھ) فارسی کے پُر گو شاعر تھے ان کے بارے میں ڈاکٹر زمانی کا مقاله نئی معلومات کا حامـل ہے ۔ اِسی طرح ''نشـتر عشق'' کے ایک دیگـر قلمی نسخے

مخزونہ مدرسہ سلطان المدارس لکھنؤ کا بھی مصنّفہ نے سراغ لگایا ہے اور اس کی خصوصیات گنوائی ہیں ۔ باقی مقالات پر نظر ڈالیے تو سبھی معروف شعراء کے کلام پر تبصرہ و تنقید کا عنوان لیے ہوئے ہیں ۔

جس طرح اردو ادب میں اقبالیات اور غالبیات مقالہ نگاروں کے لیے آسان ترین موضوع ہے اسی طرح فارسی ادبیات میں مضمون نویسوں کے لیے حافظ شناسی اور سعدی شناسی مشکلے ندارد. ان حالات میں ''گوہر نایاب'' کی تلاش سعی لاحاصل ہوگی ۔ کتاب کے تقریظ نگار پروفیسر ڈاکٹر ولی الحق انصاری رئیس بخش فارسی دانشگاہ لکھنؤ نے لکھا ہے کہ ہندوستان کی علمی و ادبی فضا پر فارسی زبان تقریباً سات سو سال تک چھائی رہی (ص ۵) ۔ جب ہندوستان میں فارسی زبان کا سابقہ اس قدر طولانی ہے تو کیا وجہ ہے کہ ہم خسرو اور بیدل سے آگے تحقیق و تدقیق کی جو دنیا ہے وہاں قدم نہیں رکھتے ؟ ستم ظریفی تو یہ ہے کہ سعدی شناسی ایسے پامال موضوع پر بھی مصنّفہ کی معلومات کا یہ حال ہے کہ وہ انہیں بغداد میں امام غزالی اور شیخ عبدالقادر جیلانی کی صحبت سے فیض اٹھاتے ہوئے دکھاتی ہیں (ص ۴۸) جب کہ خود مصنّفہ نے سعدی کا سال ولادت ۵۸۵ ھ متعیّن کیا ہے (ص ۴۷) تو اس صورت میں ۵۰۵ ھ میں وفات پانے والے غزالی اور ۵۶۱ ھ میں انتقال کرنے والے شیخ جیلانی سے سعدی بغداد میں کس طرح فیض یاب ہوسکتا ہے؟ آگے چل کر مصنّفہ لکھتی ہیں کہ سعدی نے عمر کے باسٹھویں زینے پر قدم رکھا تو ۶۵۳ ھ میں ہندوستان میں امیر خسرو پیدا ہوئے (ص ۵۲) ۔ اگر سعدی کا سنہ ولادت ۵۸۵ ھ قرار پایا ہے تو وہ ۶۴۷ ھ میں باسٹھ سال کے ہوں گے قطع نظر اس سے کہ خسرو کا متفق علیہ سال ولادت ۶۵۱ ھ ہے (اقبال صلاح الدین، مقدمہ بر کلیات خسرو، جلد اوّل ص ۶۱ لاہور) اور ڈاکٹر آصفہ نے بے توجہی سے خسرو کا سالِ ولادت ۶۵۳ عیسوی اور سال وفات ۱۳۲۵ ھجری لکھ دیا ہے (ص ۵۲ حاشیہ) ۔

بعض مقامات پر مقالہ نویس کا اندازِ بیان فصیح و بلیغ نہیں ہے مثلاً لکھتی ہیں: مجھے حال ھی میں لکھنؤ کے سلطان المدارس میں ''نشتر عشق'' کے ایک قلمی نسخے کا پتہ لگا جس کے متعلق اب تک صدائے تحقیق خاموش ہے (ص ۱۰) یا: یہ تذکرہ نام نہاد مغل دور لیکن دراصل برطانوی حکومت کے زمانے کا ترتیب کردہ ہے ۔ (ص ۱۳۸)

آج کل غلط نامہ ہر کتاب کا جزو ہوتا ہے مگر زیر بحث کتاب کا

نہیں اگرچہ کتابت کی کئی غلطیاں موجود ہیں مثلاً پیروکار کو پیرور (ص ۸)، کبرویہ کو کبیرویہ (ص ۴۷)، پیکجز لمیٹڈ کو پکچر لمیٹڈ (ص ۵۳)، قران السعدین کو قرآن السعدین (ص ۱۰۱)، عوفی کو عرفی (ص ۱۳۷)، قطعہ کو قطع (۱۴۵،۱۴۱)، منتخب اللطائف کو منتخب الطائف (ص ۱۵۰) اور موقعوں کو موقوں (ص ۱۵۴) لکھا گیا ہے۔

مصنّفہ نے ایک جگہ تحقیق کا معیار یوں مقرر کیا ہے: ڈاکٹر سیّد علی رضا نقوی نے ''تذکرہ نویسی فارسی۰۰۰'' میں اس (تذکرۂ نشتر عشق) کی نشاندھی کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس کے قلمی نسخے بانکی پور پٹنہ، رام پور اور لاھور میں دستیاب ہیں۔ان کی تحقیق اطمینان بخش نہیں ہے اس لیے کہ انہوں نے کتابخانۂ سلطان المدارس لکھنؤ کے نسخہ کی نشاندہی نہیں کی ہے (ص ۱۴۵)۔

گویا کسی نسخہ کی نشاندہی نہ کرنا تحقیق کا غیر اطمینان بخش پہلو ہے۔ ہم نہایت ادب سے مصنفہ کی خدمت میں عرض کریں گے کہ پاکستان و ھند میں فہرست نویسی اور کتاب شناسی پر کام ہی کتنا ہوا ہے کہ محققین کو اس خطے میں جابجا بکھرے ہوئے مخطوطات کا علم ہوسکے۔ دوسرا یہ کہ جو فہرستیں شائع ہوتی ہیں ان سب کا ایک محقّق کی دسترس میں بھی ھونا محال ہے اگر ہم مصنّفہ کو یہ اطلاع دیں کہ نشتر عشق کا ایک قلمی نسخہ (مکتوبہ دیبی لعل ۱۸ ربیع الثانی ۱۲۴۷ ھ) ان کے اپنے وطن ھندوستان کے کتبخانۂ حمیدیہ بھوپال میں (۱)، اور دوسرا ڈھاکہ یونیورسٹی میں موجود ہے (۲) مگر ان دونوں نسخوں کا انہوں نے اپنے مضمون میں کہیں ذکر نہیں کیا تو کیا ان کی تحقیق غیر اطمینان بخش قرار پائے گی ؟

مصنّفہ نے اِس اطلاع سے بھی ہمیں محروم رکھا ہے کہ تذکرۂ نشتر عشق ۱۹۸۱ء میں روس سے شائع ھوچکا ہے۔

۱۔ فہرست نسخہ ہای خطی کتابخانۂ تحقیق و اشاعت کشمیر و کتابخانۂ حمیدیہ بھوپال ۔ شائع کردہ مرکز تحقیقات فارسی ۔ نئی دھلی ۱۹۸۵ء ۔

2 – Descriptive Catalogue of the Persian, Urdu & Arabic Manuscripts in the Dacca University Library,
By A.B.M.Habibullah,1966
Vol. I, P.33.

*** جاویدان اقبال**

ترجمهٔ کتاب ''زنده رود''

ترجمه و تحشیه دکتر شهین دخت کامران مقدم صفیاری

جلد اول چاپ چاپخانه رامین، تهران، چاپ اول ۱۳۶۲ ش ، تیراژ ۳ هزار، ۲۸۰صفحه باضافه چند صفحه عکس ، بها ٤٨٠ ریال

جلد دوم چاپ اقبال اکادمی پاکستان، لاهور، ۱۹۸۵ م،۵۰۷ صفحه باضافه عکسها، ۱۰۰ روپیه یا ۷۰۰ ریال

جلد سوم چاپ ایضاً ۱۹۸٦ م ، ٤۱٤ صفحه، ۱۰۰ روپیه یا هزار ریال

فرزند دانشمند علامه محمد اقبال، دکتر (قاضی) جاوید اقبال از سالهای متمادی در فکر تهیه و تکمیل زندگی نامه پدر نامدار خود بوده که سایر احوال و آثار و افکار وی را متضمن باشد. در این ضمن او از منابع و تسهیلاتی برخوردار بوده که برای دیگران تقریباً امکان نداشته و حق این است که او از عهده تحقیق و بررسی کاملاً موفق بیرون آمده است . ''زنده رود'' در جاوید نامه اسم آسمانی اقبال است که دربارهٔ معنویت آن مطالبی زیاد نوشته شده است . نکته جالب تر آن ایده تسلسل و حرکت دمادم جوی روان زندگانی است که اقبال بآن کراراً اشاره می نماید و در این ضمن قطعه ''جوی آب'' در پیام مشرق شایسته ارجاع است .

دکتر جستس جاوید اقبال اثر تحقیق سه جلدی خویش را ''زنده رود'' موسوم ساخته است . ''جاویدان اقبال'' همانند ''جاویدان خرد'' اسم خوبی است چون تصادفاً اسم ''زنده رود'' اقبال تنها در جاوید نامه مذکور است .

یکی از شاعران معاصر فارسی در توصیف اقبال گفته است:

کرد از ''جاوید نامه'' نام خود را جاودان

جاودان مانند آری جاودان امثال او

هر سه جلد ''زنده رود'' در ظرف نه سال تکمیل یافته و کتاب بخط ریز اردو و قطع وزیری جمعاً ۷۱۱ صفحه دارد. جلد نخست در سال ۱۹۷۹ م انتشار یافت، جلد دوم در سال ۱۹۸۱ م و جلد نهائی سوم ۱۹۸٤ م ـ برای جلد نخست کتاب در سال ۱۹۸۱ م دانشگاه آزاد علامه اقبال

در اسلام آباد به نویسنده محقق جائزه ای داد و برای کامل (هر سه کتاب) وزارت آموزش و پرورش دولت پاکستان یک جائزه دیگر را به نویسنده اعطا نموده است . فارسی گویا نخستین زبانی است که این کتاب (غیر از سه باب نهائی جلد سوم) در آن ترجمه شده با اضافه هوامش و حواشی مفید در صورت جلد هایی مزبور فوق چاپ گردیده است .

''زنده رود'' سه جلد دارد:

جلد اول از آغاز زندگانی اقبال (ولادت ۹ نوامبر ۱۸۷۷ م) تا رهسپار گردیدن وی به اروپا است که برای تحصیلات عالی در رشته فلسفه و حقوق مسافرت اشاره شده را در پیش گرفته بود. این جلد شامل مباحث سلسله انساب و دودمان اقبال و دوران کودکی و نوجوانیِ شاعر مفکر و آموزش وی در سیالکوت و لاهور از زمان ابتدائی تا دورهٔ فوق لیسانس و همچنین عصر شش ساله تدریس و تحقیق وی در لاهور و سپس مسافرت وی به اروپا و اقامت سه ساله وی در انگلستان و آلمان و بالآخر باز گشت وی به لاهور در سال ۱۹۰۸ م وغیره می باشد دربارهٔ تاریخ ولادت شاعر و تکامل تدریجی هنر شاعری و تفکر وی هم بحثهای مقنع دیده می شود. نویسنده بدرستی این قسمت را ''عصر تشکیلی'' موسوم ساخته است .

جلد دوم کتاب مربوط به ''عصر وسطی'' اقبال است از سال ۱۹۰۸ م تا ۱۹۲۵ م . در این دوران نبوغ شعری اقبال اعجاز آسا ادامه می داشته و غیر از مجموعه اردو ''بانگ درا'' سه کتاب فارسی وی، ''اسرار خودی''، ''رموز بیخودی'' و ''پیام مشرق'' و چند کتاب انگلیسی و بعضی از مقاله های مهم وی متعلق همین سالها می باشند. معهذا این دوران فرسایش آور بوده است . شاعر با مسأله امرار معاش و بحرانهای زندگانی خانوادگی مواجه بوده و اثرات بد جنگ جهانی اول را هم حس می کرد بویژه با ملاحظه نمودن انعکاسهایی در جهان اسلام. گذشته از اینها اقبال در سالهای مزبور در صحنه های دین و سیاست و تصوف هم برخورد هائی با مرتجعان داشته است .

جلد سوم کتاب به دورِ نهائی اقبال (۱۹۲٦ تا ۲۱ اوریل ۱۹۳۸ م) دور می زند ـ این دورِ شامل مهم ترین وقایع سیاسی و فکری است . اقبال عملاً وارد صحنهٔ سیاسی شده بود. او عضو مجلس مقننه استان پنجاب انتخاب گردید. فکر تشکیل و تکوین پاکِستان را تلویحاً عرضه داد. در دو کنفرانس میزگرد لندن شرکت جُست و با بنیانگذار پاکستان

قائد اعظم محمد علی جناح همکاری صمیمانه ارائه داد. ضمناً او به ایتالیا و فرانسه و اسپین و مصر و فلسطین وغیره مسافرتهائی هم انجام داد . ترجمه جلد سوم ''زنده رود'' به دو بخش منقسم گردیده و سه باب آخر کتاب با فهرست منابع و هوامش تحقیقی در صورت جلد چهارم اینک زیر چاپ می باشد .

جلد چهارم به وقایع و آثار مربوط به اواسط سال ۱۹۳۳ م به بعد متعلق است و در آن مسافرت اقبال به افغانستان و برخوردهای وی بامسأله قادیانیها و کیفیت بیماری چهار ساله مداوم وی و آثار اردو و فارسی این دور مانند ''مسافر'' و ''بال جبریل'' و ''ضرب کلیم'' و ''پس چه باید کرد ای اقوام شرق'' و ''ارمغان حجاز'' مورد نقد و بررسی قرار گرفته است در صورتی که جلد سوم ''جاویدان اقبال'' معرفِ خطبات ''احیای فکر دینی در اسلام''، ''زبور عجم'' بانضمام دو مثنوی آن و ''جاوید نامه'' است .

''زنده رود'' بلا شبه از منابع مهم اقبال شناسی است . ترجمه شدن این اثر مهم به فارسی از امور بسیار ستودنی است . از سه جلد کتاب ''جاویدان اقبال'' که یکی در تهران انتشار یافته و دو در لاهور، نسخه ای اینک برای فروش بدست نمی آید. این دلیل چیست ؟ بنظر من این دلیل علاقمندی عمیق ایرانیان به اقبال است و همچنین دلاویزی این اثر آقای دکتر جاوید اقبال، مترجم کتاب باحسن ترجمه و تحشیه خود البته به دلاویزی کتاب افزوده است .

امیدواریم که ''جاویدان اقبال'' جزو آثار مهم فارسی اقبال شناسی همواره برای فارسی زبانان قابل استفاده باشد.

مجلدات این کتاب از محاسن صوری و معنوی چاپ برخوردارند و عکسهای مناسب بسیاری از گوشهَ های زندگانی علامه محمد اقبال را بنحو احسن نمایانگر می باشند.

البته مؤلف کتاب و اولیای اکادمی اقبال شاید بعداً تجدید فکر کنند که چهار جلد کتاب را با تفکیک و تجمیع دو جلد در صورت یک مجلّد، جمعاً در دو جلد قطور و مناسب می توان در آورد .

(دکتر محمد ریاض)

* شرح فصوص الحکم محی الدین بن عربی (فارسی)

نگاشته: تاج الدین حسین بن حسن خوارزمی، بین سالہای ۸۳۵ ـ ۸۳۸ ھ .
باهتمام: نجیب مایل هروی
انتشارات مولی، خیابان انقلاب، چهار راه ابو ریحان ـ تهران .
دو دو مجلد، ۹۱۹ ص ، ١٤٠٦ ھ ، ۲۵۰۰ ریال .

ابن عربی کی ''فصوص الحکم'' اپنے دقیق مطالب کی وجہ سے ہمیشہ عرفاء کی توجہ کا مرکز بنی رہی ہے اور وہ اپنے احباب کے لئے اس کتاب کا سہل اور زُود فہم عبارت میں ترجمہ اور شرح لکھتے رہے ہیں ۔

زیر نظر شرح بھی حسین بنِ حسن خوارزمی (مقتول ۸۳۹ ھ) نے اپنے زمانے کے اہلِ عرفان کے اُس طبقے کے لیے لکھی ہے جو عربی زبان سے نابلد ہونے کے باعث ''از مشاهدهٔ دقایقِ حسن آن نازنین (یعنی فصوص) محروم ... بودند'' (ص ۱۰) لہذا انہوں نے درخواست کی کہ فصوص الحکم کی فارسی زبان میں شرح لکھی جائے ۔

خوارزمی کی یہ شرح نہ صرف پہلی بار شائع ہوئی ہے بلکہ خوارزمی سے اس کے انتساب کا اظہار بھی اولین بار وثوق کے ساتھ کیا گیا ہے ۔ دارالکتب قاہرہ کے فہرست نویس نصراللہ مبشر طرازی نے جب ۱۹۶۸ ء میں ''فہرست مخطوطات دارالکتب قاهره'' شائع کی تو اس شرح کے ایک نسخے کا ذکر کیا مگر شارح کا نام نامعلوم رہا (فہرست مخطوطات ۱:۳۳۷) ۔ احمد منزوی نے جب پاکستان میں فارسی مخطوطات کا کیٹلاگ ''فہرست مشترک نسخه های خطی فارسی پاکستان'' شائع کیا تو شک کے ساتھ اس شرح کو کمال الدین حسین خوارزمی کی تصنیف بتایا(۳:۱۷۴۰) مگر ساتھ ہی اسے 'ارشاد المریدین' کے مصنف کمال الدین حسین خوارزمی (م ۹۵۸ ھ) کے ساتھ خلط کردیا (۳:۱۶۳۲) ۔ نام کی اِسی مشابہت سے مذکورہ فاضل فہرست نگار کو 'ارشاد المریدین' کی تاریخ تصنیف ۵ ذیحجہ ۹۲۵ ھ پر تعجب ہوتا ہے اور وہ کہتے ہیں کہ یہ تاریخ ۵ ذیحجہ ۸۲۵ ھ ہونی چاہیے کیونکہ خوارزمی ۸۳۸ ھ یا ۸۴۰ ھ میں قتل ہوچکا تھا ۔ (۳:۱۲۴۷)

شرح فصوص الحکم کے مصحح ــ نجیب مایل هروی ــ نے نام کی مشابہت سے پیدا ہونے والے عُقدہ کو کھولا ہے انہوں نے بتایا ہے کہ ۸۰۰ ھ سے لے کر ۹۸۰ ھ تک خوارزم میں تین ایسے شخص گذرے

ہیں جن کا نام حسین تھا اور وہ تینوں صوفی اور عارف تھے۔

اوّل: حسین خوارزمی ملقب بہ تاج الدین۔ مقتول ۸۳۹ھ۔ مثنوی مولوی کی شرح ''جواھرالاسرار۔۔۔'' اور زیر نظر شرح کے علاوہ نو دیگر کتب کے مصنّف ہیں اب تک تذکرہ نویس اور فہرست نگار حضرات اس خوارزمی کا لقب کمال الدین لکھتے آرہے ہیں۔ (ذبیح اللہ صفا ۴:۴۹۱، سعید نفیسی ۱:۲۴۲) مگر نجیب مایل ھروی نے فرائد غیاثی کے حوالے سے حسین خوارزمی مقتول ۸۳۹ھ کے لقب ''تاج الدین'' کا سراغ لگایا ہے۔ فرائد غیاثی نویں صدی ھجری میں لکھی گئی تھی۔

دوم: حسین خوارزمی ملقّب بہ کمال الدین۔ متوفی ۹۵۸ھ۔ سلسلہ حسینیہ ھمدانیہ کا بانی اور ''ارشاد المریدین'' کا مصنّف۔

سوم: حسین خوارزمی ملقّب بہ شریف الدین۔ یہ کمال الدین حسین خوارزمی مذکور کا بیٹا تھا اور اپنے والد کے مناقب میں ایک مسبوط کتاب ''جادۃ العاشقین'' کا مصنّف ہے۔

مصحح نے اِس شرح کی حیثیت متعیّن کرتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ فصوص الحکم کی کوئی مستقل شرح نہیں ہے بلکہ شرح لکھتے وقت خوارزمی کے پیشِ نظر شرف الدین داؤد قیصری (م ۷۵۱ھ) کی ''شرح فصوص الحکم'' تھی۔ خوارزمی نے ''شرح قیصری'' کو بنیاد بنایا ہے ۔۔۔ گویا یہ قیصری کی عربی شرح کا ایک گونہ فارسی ترجمہ ہے (ص بیست و سہ و بیست و شش)۔ البتہ شارح نے موقع و محل کی مناسبت سے فارسی کے دلنشین اشعار کے استعمال سے شرح کو مزید لطیف بنا دیا ہے۔

کتاب کی طباعت اور کاغذ بہت عمدہ ہے۔

* شرح لوائح جامی (اردو)

پروفیسر سیّد محمد عبدالرشید فاضل

ادارۂ تنویرات علم و ادب، ۵۰۵ پیر الٰہی بخش کالونی، کراچی۔

۱۷۶ ص ، ۱۹۸۵ء ، اشاعت دوم، ۳۰ روپے۔

مولانا جامی کی برّصغیر پاک و ھند میں مقبولیت پر کچھ کہنے کی ضرورت نہیں ہے اگر صرف ''لوایح'' کو لیا جائے تو یہ رسالہ کم از کم

دس بار یہاں سے شائع ہوچکا ہے اور اردو زبان میں اس کے چار مختلف ترجمے ہوچکے ہیں۔ لقمان الدولہ حیدرآبادی کا ترجمہ موسوم بہ تجلیات دل، شمس الدین قادری کا ترجمہ، سیّد فیض الحسن فیضی کا ترجمہ اور سیّد فاضل کا زیر نظر ترجمہ یا بقول مترجم شرح۔

شمس الدین کے ترجمے میں لوایح کی فارسی رباعیات کا ترجمہ نہیں کیا گیا تھا مگر پروفیسر فاضل نے ان فارسی رباعیات کو بھی اردو کا لبادہ اوڑھا دیا ہے اور متن کے اردو ترجمے کو مربوط بنا دیا ہے اس اشاعت کی ایک خوبی یہ ہے کہ فارسی متن بھی ساتھ موجود ہے۔

مترجم نے جامی کے حالات پر جو مقدمہ لکھا ہے اس میں بعض باتیں محلِ نظر ہیں۔ صفحہ ۱۱ اور صفحہ ۳۳ پر حاشیے میں محمد عبدالاحد خاں خلیل کا نام بطور حوالہ ہے۔ بس ۔ معلوم نہیں ان صاحب کی کس کتاب کا حوالہ دیا گیا ہے۔ صفحہ ۱۲ پر لکھا ہے: جامی ہرات میں مدفون ہیں اور راقم الحروف نے ۱۹۶۶ء میں اُن کے مزار کی زیارت کی تھی ـــــ اس مشاہدے پر حوالہ دیا ہے ''اقبال اور فارسی شعراء صفحہ ۱۹۲'' کا۔ یہ کتاب تو ڈاکٹر محمد ریاض صاحب کی تصنیف ہے گویا ڈاکٹر ریاض ۱۹۶۶ء میں قبر جامی پر گئے تھے نہ کہ مقدمہ نویس۔

صفحہ ۱۳ پر متواضع کو متواضح اور صفحہ ۳۳ پر روضۃ کو روفۃ کتابت کیا گیا ہے۔ صفحہ ۳۳ پر ہی ہاہولر انسائیکلوپیڈیا کے حوالے سے جامی کی تصانیف کی تعداد بتائی گئی ہے۔ اس قسم کی تجارتی کتابوں سے جامی کے معاملے میں استناد کرنا مناسب نہیں ہے۔ مقدمہ نویس نے بالآخر جامی کی تصانیف کا شمار ۴۴ (= جام) قبول کیا ہے اور لکھا ہے کہ یہی کتابیں دستیاب ہیں۔ جامی کی کتابوں کی تعداد کو اس کے نام یا نسبت (جام، جامی) کے اعداد سے مطابقت دینا تفنّن طبع کی حد تک تو گوارا ہے مگر اس کا تحقیق سے کوئی واسطہ نہیں ہے مثلاً ان ۴۴ کتابوں میں فتوح الحرمین کا نام بھی درج کیا گیا ہے اسے جامی سے کیا نسبت ؟ یہ تو محی لاری کی مثنوی ہے۔ شرح بیتین مثنوی کو کتابت کی غلطی سے شرح تبیین لکھا گیا ہے (عدد ۲۰)، صفحہ ۴۰ پر ''خمسۃ المتحیّرین'' کو ''خمسۃ المتجرین'' اور صفحہ ۴۲ پر زمانہ کو زنامہ کتابت کیا گیا ہے۔ اسی صفحے پر شیخ الاشراق، طوسی، فارابی، ابن سینا اور ابن رشد کی معقولات کو خرافات قرار دیا

گیا ہے اور یہ بہت بڑی جسارت ہے۔
صفحہ ۱٦٦ تا ۱٦۹ لوائح کے نسخۂ نولکشوری کی اغلاط کی اصلاح کی گئی ہے مگر یہ نہیں بتایا گیا کہ جس صفحے اور سطر کا حوالہ دیا گیا ہے وہ نولکشور پریس کے کون سے ایڈیشن کی طرف اشارہ کرتا ہے کیونکہ نولکشور نے یہ کتاب کم از کم چار بار چھاپی ہے
کتاب کی کتابت معمولی درجے کی ہے اور یہی وجہ ہے کہ اس میں کتابت کی اغلاط در آئی ہیں۔

* طہماس نامہ (فارسی)

از محکم الدولہ اعتقاد جنگ طہماس بیگ خان رومی
معروف بہ طہماس قلی (۱۷۳۸ـ ۱۸۰۳ء)
باہتمام محمد اسلم
پنجاب یونیورسٹی، لاہور.
۳۳۴ + xi ص . سال اشاعت اور قیمت درج نہیں ہے۔ مہتمم کے مقدمہ کے آخر میں مئی ۱۹۸٦ء کی تاریخ لکھی ہوئی ہے۔

مصنّف ترکی میں پیدا ہوا تھا اور وہاں سے سفر کرکے برّصغیر آگیا تھا اور یہاں مغل دربار سے وابستہ ہوگیا تھا۔ یہ کتاب مصنّف کی سرگذشت ہے جس کے حوالے سے برّصغیر کی سیاسی اور اجتماعی صورتحال کے کچھ پہلو بھی قلمبند ہوگئے ہیں۔

*لمحات من نفحات القدس (فارسی)

نگاشتۂ شیخ محمد عالم صدیقی علوی
پیشگفتار و فہارس محمد نذیر رانجھا
مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان اسلام آباد۔ مؤسسہ انتشارات اسلامی لاہور.
۳۴ + ٦۲۱ ص ، ۱۹۸٦ء ، ۱۰۰ روپیہ .

زیر نظر کتاب سمرقند ، بخارا اور ترکستان میں سلسلۂ زکیہ جہریہ کے اکابر اور وابستگان کے حالات و مناقب پر مشتمل ہے جس کے بانی خواجہ احمد یسوی (م ۵٦۲ ھ) ہیں۔ بعد میں سلسلۂ نقشبندیہ بھی اسی سلسلہ سے نکلا۔

چھٹی صدی ہجری سے لے کر گیارھویں صدی ہجری کے وسط تک ایشیائے وسطی کی معاشرتی اور روحانی طرز زندگی کی اس کتاب میں بھرپور جھلک موجود ہے ۔ صوفیہ اور سلاطین کے باہمی تعلقات کے بارے میں بھی اس کتاب میں واضح شہادتیں موجود ہیں ۔ لکھا ہے امیر تیمور گورگان کو حضرت ولایت پناہ امیر کلال قدس سرہ سے بیحد عقیدت تھی جب ان کی دعا سے تیمور نے ممالک خراسان فتح کرلیے تو امیر کلال کو پیغام بھیجا کہ مملکت کی بعض مصلحتوں کے پیش نظر میں خود آپ کی خدمت میں حاضر نہیں ہوسکتا آپ کو بلانا بھی بے ادبی ہے لہذا اگر آپ اپنے کسی صاحبزادے کو دربار میں بھیج دیں تو عین نوازش ہوگی ۔ امیر کلال نے اپنے بڑے لڑکے امیر حمزہ کو بھیج دیا ۔ تیمور نے خود استقبال کیا اور خراسان کے تمام ممالک امیر حمزہ کی خدمت میں بطور نیاز پیش کیے ۔ امیر حمزہ نے قبول نہ کیا ۔ تیمور نے ولایت بخارا بھی نذر کی، امیر نے اسے بھی قبول نہ کیا ۔ تیمور نے امیر حمزہ سے کہا آپ کا وطن مألوف سوخاری ہے وہ بھی نذر کرتا ہوں مگر صاحبزادے نے قبول نہ کیا ۔ اس کے بعد تیمور کی ملکہ نے بڑے اہتمام کے ساتھ ایک سوتی لباس تیار کروایا اور امیر حمزہ کو پیش کیا اسے بھی قبول نہ کیا اور کہا: بات لباس کی نہیں ہے بات یہ ہے کہ اگر آج ہم نے یہ لباس لے لیا تو ہمارے بعد درویش ہر نذر و نیاز کو قبول کرلیا کریں گے ۔ (ص ۳۴۱ ۔ ۳۴۲)۔

حضرت عزیزان قاسم کا واقعہ بھی دلچسپ ہے ۔ ابتدائے حال میں جب وہ خود درویشوں کی خدمت میں تھے تو اپنی کھیتی باڑی سے حکومت کو خراج ادا کیا کرتے ۔ جب مرتبۂ کمال و تکمیل اور ارشاد خلایق پر فائز ہوئے تو بادشاہان وقت نے خراج لینا چھوڑ دیا مگر وہ خراج کو الگ کرکے کنویں میں ڈال لیتے ۔ وقت گذرنے کے ساتھ ساتھ اس عمل سے خرابی پیدا ہوئی تو آپ نے ائمہ دین سے رجوع کیا اور استفسار کیا کہ یہ خراج کیسے ادا کیا جائے ۔ علماء نے رائے دی کہ اگر بادشاہ خراج نہیں لیتے تو آپ خود متولی ہیں جس طرح چاہیں استعمال میں لاسکتے ہیں ۔ چنانچہ آپ نے وہ خراج مدارس پر خرچ کرنا شروع کردیا ۔ (ص ۳۴۴ ۔ ۳۴۵)۔

یہ دونوں واقعات صوفیہ کی خودداری کی عمدہ مثال ہیں ۔

زیر نظر کتاب میں اس دور کے مقامی علماء اور شعراء کا بھی برابر ذکر ملتا ہے مثلاً بخارا کے ایک شاعر مولانا زینتی کا حال (ص ۳۴۰)۔

یہ متن اس سے پہلے ۱۳۲۷ ھ میں روس سے شائع ہوچکا ہے زیر

نظر اشاعت مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان اسلام آباد میں موجود اس کتاب کے خطّی نسخه کا عکس ہے ۔ یه خطّی نسخه نه تو خط کے لحاظ سے ممتاز ہے اور نه ہی قدامت کے اعتبار سے ۔ (کتاب ١٠٣٣ ھ میں تألیف ہوئی اور زیر نظر نسخه ١٢٥١ ھ میں کتابت کیا گیا) بلکه اس میں کتابت کی غلطیاں بھی موجود ہیں ۔ ایسی صورت میں اس کتاب کی مکرر اشاعت کی افادیت محدود ہوجاتی ہے ۔

گذشته کچھ عرصے سے مرکز تحقیقات فارسی بالاستقلال اور اشتراک کے ساتھ متون کو افسٹ طریقے سے شائع کر رہا ہے ۔ مقبولِ عام مطبوعه کتابوں کی دوباره عکسی اشاعت تو تکنیکی اعتبار سے محل نظر نہیں ہے مگر خطّی نسخوں کی عکسی اشاعت کی موجوده صورتحال کو بہتر بنانے کی ضرورت ہے ۔ ہماری تجاویز یه ہیں که:

١ ۔ ایسی کتابیں شائع کی جائیں جو پہلے شائع نه ہوچکی ہوں ۔

٢ ۔ ایسے نسخوں کا انتخاب کیا جائے جو منحصر بفرد ہوں یا شائع شده نسخوں کے مقابله میں کسی خاص امتیاز یا اهمیت کے حامل ہوں

٣ ۔ خط اور املا کی نوعیت بھی قابل توجه ہے ایک بد خط اور مغلوط متن شائع کرنے کا فائده ؟

۴ ۔ ایسے تمام عکسی متون کے ساتھ تنقیدی اور تحلیلی مقدمه کا ملحق ہونا از بس ضروری ہے کیونکه خطّی تحریر کا مطالعه کرکے معلومات حاصل کرنا ہر قاری کے حوصلے کی بات نہیں ہے یه تلافی ایک صاف ستھرا بسیط مقدمه ہی کرسکتا ہے ۔

رانجھا صاحب نے کتاب کے آخر میں مختلف فہارس کا اضافه کرکے اس عکسی اشاعت سے استفاده سہل کردیا ہے ۔ ان کے مقدمه میں صرف مصنّف اور کتاب کے بدیہی پہلوؤں پر روشنی ڈالی گئی ہے ۔ کتاب کا دوسرے تذکروں میں کیا مقام ہے ؟ اور اس میں کس قدر اجتماعی، ادبی اور تاریخی نکات پوشیده ہیں ؟ اس بارے میں کچھ نہیں لکھا ۔ کتاب کی افادیت بتائے بغیر اس زمانے میں قاری کو کتاب کے مطالعه کی طرف راغب کرنا بہت مشکل کام ہے ۔ وقت کی تنگی کا یه عالم ہے که لوگ صرف دیباچے پڑھتے ہیں اور اس سے متن کے حسن و قبح کا اندازه لگا کر آگے بڑھتے اور پڑھتے ہیں ۔

* مجمع البحرین (فارسی)

از شمس الدین ابراهیم ابرقوهی ۔ بین سالهای ٧١١-٧١٤ ھ

به اهتمام نجیب مایل هروی
انتشارات مولی ـ تهران
چهل و هفت + ۵۷۰ ص ، ۱٤۰٦ ھ ، ۲۵۵۰ ریال ـ

مصحح نے زیر نظر کتاب کی اہمیت پر روشنی ڈالتے ہونے لکھا ہے کہ جب مصنف (ابرقوهی) یہ کتاب لکھنے بیٹھا تو ایران میں تصوّف کے تین ممتاز مکتب موجود تھے۔ پہلا مکتب خراسان کے دیدہ ور پیروں (قشیری، سلمی، ابی نصر سراج، محمد غزالی وغیرہ) کا تھا۔ دوسرا مکتب بایزید بسطامی، ابی سعید ابی الخیر اور قدرے تبدیلی کے ساتھ احمد غزالی، عین القضاۃ اور سیف الدین باخرزی کا تھا اور تیسرا مکتب ابن عربی اوز اس کے پیروکاروں کا تھا۔ یہ تینوں مکاتب کئی جہات سے مختلف ہیں اور ہر مکتب کے نظریات قابلِ تحقیق ہیں شائد ان تینوں مکاتب کے بعض افکار اور دقایق کو یکجا کیا جا سکتا ہے اور ان سے ایک مجموعہ بنایا جاسکتا ہے ۔یہی دشوار کام ابرقوهی نے مجمع البحرین میں انجام دیا ہے۔ (مقدمہ، صفحہ بیست و شش) ـ

*مقالات اختر (اردو)

ڈاکٹر محمد اختر چیمہ
قرطاس ، پوسٹ بکس ۲۵ ، فیصل آباد ـ
۲۲۴ ص ، ۱۹۸۵ء ، ۵۰ روپے ـ

دانش کے قارئین ڈاکٹر چیمہ صاحب کے نام سے متعارف ہیں ـ ان کا خواجۂ اجمیر پر مقالہ دانش کے پہلے ہی شمارے میں چھپ چکا ہے ـ زیر نظر مجموعہ ڈاکٹر صاحب کے دیگر بارہ مقالات پر مشتمل ہے جن میں سے آٹھ مقالات پہلے چھپ چکے ہیں یا علمی مجالس میں پڑھے جاچکے ہیں ـ مقالات کی ترتیب اور تفصیل اس طرح ہے:

نعتیہ
۱ ـ شیخ عراقی بحیثیت نعت گو
۲ ـ جان جہان کے فارسی کلام کا جائزہ
۳ ـ کلام اقبال میں عشقِ نبی کی جھلکیاں
نقشبندیہ
۴ ـ خواجہ نقشبند

۵ـ احوال و آثار و مقامات خواجه محمد پارسا نقشبندی
٦ـ مقامِ مجدّد الف ثانی

عرفانیاتَ

۷ـ لطایف اویسیه
۸ـ شیخ الاسلام زکریا اور فخرالدین عراقی
۹ـ مقامِ بوعلی قلندر

اقبالیات

۱۰ـ اقبال اور عرفاء ایرانی
۱۱ـ اقبال کا تصوّر مرد مؤمن
۱۲ـ اقبال کا فلسفۂ عشق

جیسا کہ عنوانات سے ظاہر ہے بیشتر موضوعات تکرارِ مکررات کے زمرے میں آتے ہیں ـ ان میں سے ایک دو مضمون ہی نئی معلومات کے حامل ہیں مثلاً عراقی شناسی، جو مقالہ نگار کا اعلی تعلیم حاصل کرتے وقت تحقیق کا خاص موضوع رہا ہے، مگر اس مجموعے کا سب سے عمدہ مضمون خواجہ محمد پارسا نقشبندی کی تصانیف کے بارے میں ہے جس پر انہوں نے بہت محنت کی ہے اور متعدّد مآخذ اور مخطوطات کو کھنگالا ہے اور خواجہ محمد پارسا کی بعض کتابوں کا براہ راست مطالعہ کرکے فہرست نگاروں کی غلطیوں کا ازالہ کیا ہے ـ

ہم نے اس مجـوعـۂ مقـالات میں شامل فارسی ادب سے متعلق مضامین کا بغور مطالعہ کیا ہے اور انہی کے بارے میں ہم اپنی رائے دے سکتے ہیں ـ

ڈاکٹر صاحب بنیادی طور پر فارسی کے آدمی ہیں لہذا ان کے طرز تحریر پر بھی اسی زبان کا غلبہ ہے اور وہ اپنی اردو تحریر میں فارسی الفاظ اور ترکیبات کا استعمال اس انداز میں کرتے ہیں کہ قاری سوچتا رہ جاتا ہے کہ یہ کونسا اسلوب ہے ؟ حافظ محمد افضل فقیر قادری صاحب نے بجا طور پر لکھا ہے کہ اردو نثر کا جدید اسلوب ڈاکٹر صاحب سے التفات مزید کا طلبگار ہے کہ نئی نسل کے اذہان اس سے مانوس تر ہیں (ص ۱۷، ۱۸) ـ بعض فارسی الفاظ و مرکّبات کا نامانوس اور بے محل استعمال ملاحظہ ہو:

۱ـ کتاب کوتاہ لمعات جسے عراقی نے ... تحریر کیا (ص ۲۸) ـ
۲ـ صوفی محمد افضل بلاریب دارائے شہرتِ عالمگیر ہیں (ص ۳۸)
۳ـ اپنے آبائی شہر سرہند میں حوزۂ علمی قائم کیا (ص ۸۷) ـ قونیہ میں حوزہ ہائے درس قائم کرکے ... (ص ۱۱۵) ـ حوزۂ علمی

خاص ایرانی ماحول کی اصطلاح ہے اور برّصغیر میں بالکل نامأنوس ہے۔

۴۔ وہ خودتحت تأثیر قرار ہائے (ص ۱۰۳)۔

۵۔ بعد ازان اسم ِ کامل ِ کتاب ... ضبط و ثبت کیا ہے (ص ۱۱۰)۔

۶۔ پرسندۂ سوالاتِ گلشن راز ... کو بھی شیخ زکریا کامریدِ مستقیم لکھتے ہیں (ص ۱۱۷)۔

۷۔ شیخ عراقی بنا بگفتار خویش سترہ سال تک ... ملتان میں مقیم رہے (ص ۱۲۱)۔

۸۔ آپ کے تین رسالے اور کتابیں عشق ہی کے مضمون و مبحث سے مشحون و آکندہ ہیں (ص ۱۳۷)۔

بعض جملات کی اردو زبان بھی توجہ طلب ہے مثلاً:

۱۔ فارسی، مشائخ کرام و بزرگان عظام کے لیے ۰۰۰ بیگانی نہیں (ص ۳۳)۔

بیگانی کی جگہ بیگانہ ہونا چاہیئے۔

۲۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی رسولی و اسلامی و ملّی خدمات و مقامات و کمالات کا ۰۰۰ تذکرہ فرمایا ہے (ص ۳۷)۔

رسولی خدمات سے کیا مراد ہے ؟

مقالہ نویس نے روائح کو یعقوب چرخی کی تصنیف بتایا ہے (ص ۵۵)۔ حالانکہ یہ یعقوب صرفی کشمیری کا رسالہ ہے۔

اسی طرح جواھرالاسرار شرح مثنوی مولوی کے مصنّف حسین بن حسن کی نسبتِ مکانی سبزواری لکھی ہے (ص ۱۱۵، ۲۱۵)۔ حالانکہ وہ خوارزمی ہیں۔

مقالہ نویس نے انکشاف کیا ہے کہ انہیں عراقی کے پانچ مکاتیب کا ایک خطّی نسخہ ملا ہے جن میں عراقی کے بارے میں ایسی قیمتی معلومات درج ہیں جن کا کسی اور کتاب یا تذکرے میں نام و نشان تک نہیں ملتا (ص ۱۱۹)۔ عراقی پر مقالہ نویس نے دو مقالات پیش کئے ہیں۔ ہمیں حیرت ہے کہ ان دونوں میں صرف ایک مقام پر ہی ان مکاتیب کی ''ذی قیمت اطلاعات'' سے کیوں استفادہ کیا گیا ہے ؟ (دیکھیے صفحہ ۱۲۰۔ ۱۲۱ حاشیہ ۱۶)۔ حالانکہ اس نو دریافت مأخذ کے مندرجات کا تو زیادہ سے زیادہ استعمال ہونا چاہیے تھا۔

ایک جگہ مقالہ نویس لکھتے ہیں: بوعلی قلندر کی جُملہ منظوم و منثور تصنیفات میں سے راقم الحروف کو صرف مثنوی بوعلی قلندر ہی

دستیاب ہوسکتی ہے (ص ۱۳۵) مگر آگے چل کر مقالہ نگار نے شیخ بوعلی کی تمام تصنیفات پر تبصرہ کر ڈالا ہے اور لکھتے ہیں: جمیع آثار و رسائل نظم و نثر میں بوعلی قلندر کا موضوع سخن فقر و عشق، تصوّف و معرفت اور اخلاق و اصلاح احوال ہے۔ حقائق و معارف کا تذکرہ ہے، انداز بیان عالمانہ و عارفانہ ہے، اسلوب نگارش سادہ اور دلنشین ہے۔ عبارات عام طور پر آیات قرآنی، احادیث نبوی، اقوال صوفیہ اور اشعار اساتذہ سے مزیّن ہیں تمام آثار و اشعار میں ۰۰۰ (ص ۱۳۶ ـ ۱۳۷) ۔ یہ کیسے ممکن ہے کہ تبصرہ نگار کو کسی مصنّف کی کتابیں دستیاب نہ ہوں اور وہ ان کے موضوع، انداز بیان، اسلوب نگارش اور مأخذ پر (کسی دوسرے حوالے کے بغیر) تبصرہ بھی کر ڈالے ؟

کتاب میں ایک دو مقامات پر الفاظ قلم انداز ہوگئے ہیں یا جملات بے ربط ہیں مثلاً:

۱ ـ اپنے قول و فعل سے ۰۰۰ کر دکھایا (ص ۴۱) ـ یہاں لفظ ''ثابت'' چھوٹ گیا ہے ـ

۲ ـ آدم بین الماء والطین ۰۰۰ (ص ۷۳) کے بعد ''ہویدا است'' قلم انداز ہوگیا ہے ـ

۳ ـ واضح طور پر عراقی کی طرح ۰۰۰ نعت بیان کی ہے (ص ۷۳) ـ جملے کے سیاق و سباق کے پیش نظر ''واضح طور پر'' زائد ہے اور یہاں ''پھر'' ہونا چاہیے تھا ـ

مقالات میں چند اشخاص کے نام بھی صحیح صورت میں درج نہیں ہوئے حالانکہ ان میں سے جو افراد معاصر ہیں، ڈاکٹر صاحب انہیں ذاتی طور پر بھی جانتے ہیں انہوں نے ڈاکٹر شمیم محمود زیدی کو شمیم ناصر زیدی (ص ۲۰۲)، ڈاکٹر محمد اکرم ''اکرام'' کو ڈاکٹر محمد اکرم اکرام شاہ (ص ۱۲) لکھا ہے اور صفحات ۱۱ و ۱۸۱ پر اس راقم السطور کے نام کے ساتھ از خود ''محمد'' کا اضافہ کردیا ہے ـ

متقدمین میں سے احمد اتایسوی کو احمد عطایسوی لکھا ہے (ص ۴۹،۴۸) یار محمد بدخشی کو یار محمد بخشی تحریر کیا ہے (ص ۱۹۵)

آخر میں ڈاکٹر صاحب مجھ سے ایک دوستانہ گلہ بھی سن لیں کہ آپ نے اپنے مجموعۂ مقالات میں خواجہ محمد پارسا پر میرا مترجمہ مضمون تو شامل کیا ہے مگر اس امر کا مضمون کے ساتھ ذکر نہیں کیا ـ بے شک مقدمے (ص ۱۱) اور فہرست مآخذ (ص ۱۲۰) میں آپ نے اس ترجمے کا ذکر کیا ہے مگر کہیں یہ صراحت نہیں فرمائی کہ آپ نے وہی ترجمہ من و عن اس مجموعے میں بھی شامل کرلیا ہے ـ

*A BIBLIOGRAPHY OF PERSIAN MINIATURE PAINTING

By Nasrin Rohani
The Aga Khan Program for Islamic Architecture at Harvard University and the Massachussets Institute of Technology
vi + 158 pp. 1982.

این کتاب حاوی فهرست ۲۰۴۰ مقاله و کتاب و تبصره راجع به نقاشی مینیاتوری ایرانی می باشد که تا سال ۱۹۸۱ م بزبانهای عربی و فارسی و ترکی و زبانهای اروپائی چاپ شده است .

*THE ILKHANID SHRINE COMPLEX AT NATANZ, IRAN

By Sheila.S.Blair
Center for Middle Eastern Studies, Harvard University
1737 Cambridge Street, Cambridge, Massa chusetts-02138.
178 pp. 1986.

این کتاب دربارهٔ ساختمانهایی است که در خانقاه شیخ نورالدین عبدالصمد سهروردی در نطنز (ایران) واقع است . این خانقاه بروزگار ایلخانی در قرن ۸ ھ/۱۴ م ساختـه شده و بهترین نمونهٔ هنر معماری اسلامی در قرون وسطی می باشد . در آخر کتاب ۷۵ صفحه اختصاص به نقشه ها و عکسها دارد.



مقتدره قومی زبان، اسلام آباد کی نئی مطبوعات

کسی وقفے کے بغیر کتب کی تیاری اور ان کی دلکش اور معیاری انداز میں اشاعت مقتدره کا طرهٔ امتیاز بنتا جا رہا ہے اور اس میں بھی تخصیص ''کتابیات'' کی تدوین و اشاعت کو حاصل ہے جس کی طرف دیگر پاکستانی اشاعتی ادارے بہت کم توجه دیتے ہیں ۔

مقتدره جو کتب شائع کرتا ہے زبان تو ان کی اُردو ھوتی ہے اور مقصد بھی اُردو زبان کی تقویت ہے، لیکن ماہیت کے اعتبار سے یه کتابیں کسی نه کسی طور فارسی سے بھی مربوط ھوتی ہیں ۔ کیونکه

اُردو زبان کو درپیش تحقیقی اور علمی مسائل کے حلّ و فصل میں فارسیِ زبان کے سرمائے پر نگاہ بازگشت ڈالے بغیر اور بعض معاملات میں اُسے پیش رَو بنائے بغیر یہ کام ممکن نہیں ہے۔

حال ہی میں مقتدرہ کی طرف سے موصول ہونے والی چند مطبوعات (البتّہ شائع ہونے والی کتابوں کی تعداد کہیں زیادہ ہے) کا اجمالی تعارف پیشِ خدمت ہے۔

* اردو میں اصولِ تحقیق (انتخاب مقالات) جلد اوّل

مرتّبہ: ڈاکٹر ایم سلطانہ بخش

۳۰۲ ص، ۱۹۸٦ء، ۷۵ روپے (مجلّد) ٦۰ روپے (غیر مجلّد)۔

تحقیق، تسوید، تدوین اور تصحیح وغیرہ کے مسائل پر مختلف مضمون نگاروں کے سترہ (۱۷) مضامین کا مجموعہ ہے۔

* تحقیق اور اصول وضع اصطلاحات پر منتخب مقالات

مرتبہ: اعجاز راہی

ح + ۱۸۴ ص، ۱۹۸٦ء، ۴۵ روپے (مجلّد) ۳۵ روپے (غیر مجلّد)۔

اِس مجموعے میں اصول وضع اصطلاحات پر سات مقالے اور اصولِ تحقیق پر پانچ مقالے شامل ہیں۔ یہ مقالات مختلف محققین نے مقتدرہ کے زیر اہتمام دو علیحدہ سیمیناروں میں پیش کئے تھے۔

* جامعِ الامثال (اردو ضرب الامثال کا ایک جامع معجم)

مرتبہ: وارث سرہندی۔ نظرثانی: شان الحق حقی

ح + ۳۲۸ ص، ۱۹۸٦ء، ۱۵۰ روپے، بڑی تقطیع

حقّی صاحب اپنے دیباچے میں لکھتے ہیں: کہاوتیں زبان سے بھی تعلق رکھتی ہیں اور عمرانی مطالعے سے بھی۔ بہت سی عربی، فارسی امثال بھی یہی فائدہ رکھتی ہیں کہ نہ صرف تقابلی مطالعے کے لئے مفید ہیں بلکہ اکثر تو خود اردو دانوں کی زبانوں پر بھی چڑھی ہوئی ہیں۔ بول چال میں آتی ہیں اور بعض عربی، فارسی امثلہ اہل علم کے تصرّف میں ہیں ... ہمارے علما اور مصنّفین نے عربی، فارسی الفاظ کو دل کھول کر اور اپنا مال سمجھ کر برتا ہے۔ دراصل وہ ان کے لیے اجنبی تھا ہی نہیں (صفحہ ز) یہی وجہ ہے کہ زیر نظر کتاب میں فارسی زبان کی بے شمار ایسی ضرب الامثال موجود ہے جو برّصغیر میں زبان زدِ عوام ہو کر اُردو زبان کا حصّہ بن چکی ہیں۔ کتاب کے پہلے ہی صفحے پر الفِ ممدودہ کے باب میں پندرہ ضرب الامثال درج ہوئی ہیں۔ ان میں سے سات مثلیں خالص فارسی زبان میں ہیں اور ایک دوسری (آب آب کرتے مر گئے سرہانے دھرا رہا پانی) کا تعلق بھی بالواسطہ طور

پر فارسی سے ہے۔ باب الھاء میں اگر آپ صفحہ ۳۰۹ اور ۳۱۰ کھولیں تو معلوم ہوتا ہے کہ فارسی ضربِ الامثال کی کوئی اُردو فرہنگ پڑھ رہے ہیں۔ وہاں لفظ 'ہر' کے تحت کُل ستّر مثلیں لکھی گئی ہیں ان میں سے صرف اور صرف پانچ مثلیں خالص ''اردو'' کی ہیں باقی پینسٹھ فارسی کی ہیں۔

وارث سرہندی صاحب کی یہ سعی، سعی مشکور ہے۔

* خزینة الامثال

شاہ حسین حقیقت۔ بسال ۱۲۱۵ ھ

(۴) + ۲۵٦ ص ، ۱۹۸٦ ء ، ۹۰ روپے، بڑی تقطیع۔

عکسی اشاعت بر مبنائے طبع نولکشور لکھنؤ، ۱۸۷۲ ء

خزینۃ الامثال عربی، فارسی اور ھندی (اردو) ضرب الامثال کا مجموعہ ہے اور اسے حروف تہجّی کے اعتبار سے مرتّب کیا گیا ہے۔ یہ کتاب پہلے ۱۸۵۳ ء میں مطبع مصطفائی لکھنؤ سے شائع ہوئی، پھر ۱۸۷۲ ء میں فارسی کے خدمت گذار منشی نولکشور نے اسے ضمیمے کے ساتھ چھاپا اور اب ۱۹۸٦ ء میں یہ تیسری دفعہ شائع ہوئی ہے۔

طباعت کے طور طریقوں نے موجودہ زمانے میں جو ترقی کی ہے اس میں ایک سہولت عکسی طباعت کی سامنے آتی ہے۔ پچھلی صدی کی کوئی مطبوعہ کتاب ہو یا ہزار سال پرانا مخطوطہ، اس کا براہ راست عکس لیجیے، کتابت کے جھنجھٹ سے بچیے اور کتاب چھاپ دیجیے ۔ اس سہولت سے تجارت کرنے والے اشاعتی اداروں نے خوب فائدہ اٹھایا ہے ۔ مگر اب علمی ادارے بھی اسے اپنا رہے ہیں ۔ گذشتہ صفحات میں ''لمحات من نفحات القدس'' پر تبصرہ کرتے ہوئے مَیں لکھ آیا ہوں کہ عکسی طباعت کی بعض اوقات کیا خرابیاں ہیں۔ ''خزینۃ الامثال'' کے لیے مقتدرہ نے کہا ہے کہ: طلبہ کے لئے بالخصوص ... یہ کتاب باعثِ استفادہ ہوگی ـــــ میرے خیال میں ایک سو چودہ سالہ پرانا اردو رسم الخط ''طلبہ'' کے لیے نا خوانا اور ناقابلِ استفادہ ہے۔ مثلاً: ساری ہانڈیمین ایک ہی چانول ٹٹولتی ہیں (ص ۱۱۲)۔ گائی کو اپنے سینگہ بھاری نہین ہین (ص ۱٦۲)۔ پیاسا کنوئی پاس جاتا ہی کنوا پیاسی پاس نہین آتا (ص ۵۴) کو آج کا طالبعلم کسی طور بھی پہلی کوشش میں نہ پڑھ سکتا ہے نہ اس سے استفادہ کرسکتا ہے۔ اس پر کتاب کی بدخطی مستزاد۔

عکسی طباعت کی ایک خرابی یہ ہے کہ کتابت اور طباعت کی سابقہ غلطیاں بجال رہتی ہیں (جب تک جدید اشاعت میں غلط نامہ نہ

لگا دیا جائے) ۔ مثلاً زیر نظر اشاعت میں یہ غلطیاں: کتّا ہے ہو بی کا نہ وہ گھر کا نہ گھاٹ کا (ص ۱۷۵)، کستاخی بہ از نافرمانی (ص ۱۶۱، ہای چوبین سخت بی نمکین بود'' (ص ۵۲)۔

اگر اشاعت کا مقصد حفظِ تحریر ہے تو عکسی طباعت مناسب ہے لیکن اگر مقصد ''استفادۂ عام'' ہے تو متن کی جوں کی توں مکرر طباعت کے بجائے اس کی مروّجِ زمانہ تصحیح و تحقیق کے اسلوب کے مطابق طباعت و اشاعت کی جانی چاہیے ۔

* کتابیات اردو املا اور دوسرے مسائل

مؤلفہ: ڈاکٹر ابو سلمان شاہجہانپوری ۔ نظرثانی: سیّد جمیل احمد رضوی

۱۶۹ ص، ۱۹۸۶ء ، ۴۸ روپے (مجلّد)، ۳۶ روپے (غیر مجلّد)۔

املا کے متعلقات (رسم الخط، صوتیات، علم ہجا، مختصر نویسی، ٹائپ کاری) پر لکھی گئی مستقل کتابوں اور متفرق مقالوں کی کتابیات ہے ۔ مجموعی طور پر اس میں ۸۵۱ اندراجات ہیں ۔ اردو اور علاقائی زبانوں کے باہمی ربط پر فہرستِ مقالات میں فارسی کو بھی شامل کیا گیا ہے ۔

مرتّب نے اصول و فن خوشنویسی پر مندرجہ ذیل کتب کا اندراج نہیں کیا ہے ۔ ارژنگ چین از دیبی پرشاد، نولکشور لکھنؤ ۱۸۹۹ء ، تدریس خطاطی از محمد اعظم منور رقم، جواھرالقلم از صوفی خورشید عالم گوھر قلم، مرقع خوشخطی از مولوی محمد عنایت اللہ وارثی، مرقع زرّین از تاج الدین زرین قلم، مفاتیح الرزق از مولوی محمد حسین مبارک رقم عادل گڑھی، مولوی محمد عبداللہ کوٹ وارثی کی قطعات العربیہ اور دیگر مطبوعہ سر مشقیں ۔

مرتّب نے جو مخفّفات استعمال کئے ہیں ان کی کہیں وضاحت نہیں کی مثلاً (خ) سے کیا مراد ہے ؟

کتب اور مقالات دونوں کی فہرست مصنّفین کے نام کے حروف تہجّی کی رعایت سے مرتّب کی گئی ہے مگر کئی جگہوں پر بے ترتیبی پائی جاتی ہے مثلاً صفحہ ۶۴ پر میم کی ردیف میں صاد (صنوبر سنگھ) کا استعمال ھوا ہے ۔

کتاب کے آخر میں اگر اشاریہ بھی ھوتا تو اس سے استفادہ مزید سہل ھوجاتا ۔

* کتابیات تراجم ۔ جلد اوّل ۔ علمی کتب

مرتّبہ: ڈاکٹر مرزا حامد بیگ ۔ نگران: ڈاکٹر سیّد عبداللہ

۴۳۵ ص ، ۱۹۸۶ ء ، ۹۰ روپے (مجلد)، ۷۵ روپے (غیر مجلد)۔
اس میں اخلاقیات، انجینئرنگ، تاریخ، تعلیم و تدریس، جغرافیہ، جنرل سائنس، جنسیات، حیاتیات، ریاضیات، زراعت، سیاسیات، صنعت، طب، طبیعیات، عمرانیات، فلسفہ، قانون، عملی کیمیا، مذہبیات و روحانیات، معاشیات، موسمیات، نفسیات، ہیئت پر انگریزی سے اردو میں ترجمہ ہونے والی ۱۷۸۴ کتب کے تراجم کے اندراج ہوئے ہیں۔
آخر میں صرف مصنّفین اور مترجّمین کے ناموں کا اشاریہ ہے کتابوں کے ناموں کے اشاریہ کی ضرورت اس سے کہیں زیادہ ہے۔

* منتخب مقالات: اردو املاء و رموز اوقاف
مرتّبہ: ڈاکٹر گوہر نوشاہی
۳۳۲ ص ، ۱۹۸۶ ء ، ۷۵ روپے (مجلّد)، ۶۰ روپے (غیر مجلّد)
مختلف ماہرین لسانیات کے اصول املا پر ۸ مقالات، قواعد اعراب و رموز اوقاف اور علامات قرأت پر ۵ مقالے اور سفارشات و معمولات کے تحت ۹ مضامین چھاپے گئے ہیں۔
مقتدرہ کی تمام کتب درج ذیل پتے سے حاصل کی جاسکتی ہیں:
مقتدرہ قومی زبان ـ ۱۶ـ ڈی (غربی)، شمائلہ اعوان پلازہ، بلیو ایریا، اسلام آباد



مجلات

* اقبالیات ، شمارۂ فارسی

مجلّۂ اقبال اکادمی پاکستان، دفتر مرکزی، ۱۳۹ ـ ڈی، نیو مسلم تاؤن، لاهور.
۱۹۸۶ م /۱۳٦٤ ش ، بہای تک شمارہ ۲۰ روپیه یا ۱۵۰ ریال

مجله سه ماهی اقبال ریویو، متعلق به اکادمی اقبال از سال ۱۹٦۰م پشت سرهم انتشار می یافته و مقالات بس ارزنده در آن چاپ می شده است . یک شماره آن به اردو چاپ می شده است و دیگری به انگلیسی باین نمط در سالی دو شمارۂ مجله به اردو منتشر گردیده است و دو دیگر به انگلیسی . چاپ مجله بهمان منوال ادامه دارد، البته از سه ماه

نہائی سال ۱۹۸۵ م مجله اردو موسوم به ''اقبالیات'' شد در صورتی که شماره ہای انگلیسی اسم قبلی خود را حفظ نموده اند. شماره فارسی مورد نقد و بررسی را هم ''اقبالیات'' موسوم ساخته اند و این اصطلاح مانند ریاضیات و سیاسیات و لبنیات و دخانیات وغیره است که شاید برای فارسی زبانان غریب ننماید.

در سال ۱۹۷۰ م شورای فرهنگی مجله تصمیم گرفته بود که در هر شماره مجله یک یا دو مقاله فارسی هم گنجانده شود. چنانچه در شماره ژوئیه آن سال ترجمه فارسی سه دیباچه اردو نوشته خود اقبال (ترجمه این نگارنده) چاپ شده بود. دیباچه ہا مربوط به سه کتاب اولّیه‌اقبال، ''اسرار خودی'' و ''رموز بیخودی'' و ''پیام مشرق'' می باشد. بہر نحو، آن تصمیم بعداً قطع شد. تصمیم کنونی اولیای اکادمی اقبال را، حاوی بر اینکه یک شماره اضافی اقبالیات سالیانه به فارسی هم انتشار یابد، ما بفال نیک می گیریم و از درگاره ایزد لا یزال مسئلت می نمائیم که چنین شماره ای قبول خاطر سایر فارسی زبانان و پارسی دانان باشد و محتویات آن با دو بیتی زیر حضرت علامه اقبال وفقی تأم داشته باشند:

زجـان بی قرار آتش گشـادم
دلی در سینـه مشرق نہـادم
گل او شعـله زار از نالـهٔ من
چون برق انـدرنہـاد او فتـادم

نخستین شماره فارسی ''اقبالیات'' در قطع وزیری و با چاپ زیبا ۲۱٤ صفحه دارد و شامل ۱۱ مقاله و دو منظومه می باشد. می دانم که سرکار خانم دکتر شہین دخت مقدم صفیاری در انتشار این مجله متحمل زحمات زیادی شده اند. مقاله ہا بطور مستقیم یا غیر مستقیم به اقبال شناسی مربوط می باشند . البته یک سوم متن از اردو یا انگلیسی به فارسی ترجمه شده است . شاید مقالات طبع زاد فارسی زیاد برای شماره ہای بعدی در تحویل اکادمی خواهند بود زیرا عده زیاد فارسی نویسان اقبال شناس در ایران و پاکستان و کشورہای دیگر وجود دارند و همگی پروانگان شمع اقبال می باشند.

محبت چون تمام افتد رقابت از میان خیزد
بطوف شعله ای پروانه با پروانه سازد
(اقبال)

مقالات مندرج در این مجموعه پر ارزش و لائق مطالعه می باشند مثلاً جاذبه ہای کلام اقبال برای ایرانیان از دکتر محمد حسن مشائخ

فریدنی، غرب از نظر اقبال از محمد منور، علامه اقبال و قائد اعظم از دکتر وحید اختر عشرت و سخنی درباره جاویدان اقبال (ترجمۀ کتاب زنده رود) از دکتر شهین دخت مقدم صفیاری، آقای عبدالرفیع حقیقت ارفع یک مخمس در صورت تضمین غزل ''میلاد آدم'' اقبال سروده است که بند غرای دوم آن بقرار زیرا است:

شوق بیکار زبیدار محیط دیجور در تلاش شرری بود به شهر لاهور
کرد از طالع فیروز چو اقبال ظهور ''فطرت آشفته که از خاک جهان مج
خود گری، خود شکنی، خود نگری پیدا شد''

در آخر تذکر دو نکته لازم میدانم:

یکی این است که مقاله نویسان و مترجمین باید کاملاً مشخص باشند. در مندرجات شماره زیر بحث مثلاً مقاله ''اقبال و شپنگلر'' ترجمۀ آقای دکتر آفتاب اصغر مرقوم شده ولی از اصل متن (۱۵۷) این نوشته طبع زاد ایشان مشهود می شود.

دوم اینکه مانند شماره های اردو و انگلیسی مجله فارسی هم باید نشانی کامل نویسندگان را داشته باشد تا اقبال شناسان عزیز یک دیگر را بهتر بشناسند و بتوانند با یک دیگر مکاتبه بنمایند

(دکتر محمد ریاض)

*خدا بخش لائبریری جرنل

خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ، ھندوستان .

ابھی کل کی بات معلوم ھوتی ہے کہ اس جرنل کا پہلا شمارہ چھپا تھا اور دیکھتے ھی دیکھتے اس کے ۳۶ عدد تک شمارے شائع ھوگئے ۔ اس کے پہلے شمارے کے تیور ھی بتارہے تھے کہ جس طرح خدا بخش لائبریری اپنے ذخائر مخطوطات کی وجہ سے ایشیا بھر میں نام ور ہے اسی طرح اس کا ترجمان رسالہ بھی اپنے مشمولات کی بدولت محققین کے دلوں میں گھر کرے گا اور شہرت پائے گا۔ سو ایسا ھی ھوا۔یہ جرنل اب تک جدید تحقیقات پر مشتمل کئی مضامین اور متعدد کمیاب یا غیر مطبوعہ متون شائع کرچکا ہے ۔ اپنے مفید مندرجات کی بنا پر اس کا ھر شمارہ خاص شمارہ معلوم ھوتا ہے اور جس کا نام خاص شمارہ ھوتا ہے وہ خاص الخاص شمارہ دکھائی دیتا ہے ۔

اس وقت اس جرنل کے تین شمارے پیش نظر ھیں ۔

الف: مشترکہ شمارہ ۲۹ ۔ ۳۰ ۔ ۳۱

چودہ + ۱۵۸ + ۹۳ + ۱۰۲ ص ، ۴۵ روپے ۔

کتب خانۂ خدا بخش ہر سال کسی بھی علم کے مشرقی مخطوطات پر سیمینار منعقد کرواتا ہے اور اس میں پاکستان، بھارت اور بنگلہ دیش کے کتابشناس حضرات جمع ہوتے ہیں اور متعلقہ علم پر نادر یا متداول مخطوطات کے تعارف پر مبنی مقالات پیش کرتے ہیں ۔ اب تک یہ کتب خانہ تصوف اور طبّ کے مخطوطات پر دو علیحدہ علیحدہ سیمینار منعقد کروا چکا ہے ۔ زیرِ نظر مشترکہ شمارہ طب سیمینار میں پیش کیے جانے والے مقالات کا مَجموعہ ہے ۔ اسے ہم ہند و پاکستان میں عربی اور فارسی زبان میں طبّی مخطوطات کی فہرست بھی کہہ سکتے ہیں کیونکہ اس میں پٹنہ، علیگڑھ، کراچی کے بعض خصوصی کتب خانوں اور پاک و ہند کے دیگر کئی عمومی کتب خانوں کے طبّی مخطوطات کے کوائف درج ہوئے ہیں ۔

ب: مشترکہ شمارہ ۳۳ ۔ ۳۴ ۔ ۳۵
۵۸۴ + ۱٦ ص ، ۴۵ روپے ۔

اس شمارے میں حافظ احمد علی خان شوق (م ۱۹۳۳ ء) کی تصنیف ''تذکرۂ کاملان رام پور'' کے ۱۹۲۹ ء دھلی ایڈیشن سے عکسی اشاعت کا اہتمام کیا گیا ہے ۔ رام پور ہندوستان کی سیاست کا مرکز بھی رہا ہے اور ثقافت کا بھی ۔ یہ کتاب وھاں کے علماء اور اھل کمالِ کے علم و کمال کے تذکرے پر مبنی ہے ۔ اکثریت فارسی شعرا اور مصنّفین کی ہے ۔ برّصغیر میں فارسی ادبیات کی تاریخ کا ایک عمدہ مأخذ ہے ۔
کتب خانۂ خدا بخش نے اس تذکرے کی دوسری اشاعت کے موقع پر اس کے ساتھ بعض تصحیحات اور اضافے ملحق کئے ہیں کیا ھی اچھا ہوتا کہ اس کتاب کا اشاریہ بھی مرتّب کرکے ساتھ لگا دیا جاتا ۔

ج: شمارہ ۱۱٦،۳٦ + 32 ص ، ۱۵ روپے ۔

اس شمارے میں بھی دو نایاب متن دوبارہ چھاپے گئے ہیں ۔ ایک اردو کے معروف ادبی پرچے ''نگار'' کے جنوری ۔ فروری ۱۹۴۲ ء شمارے کی عکسی اشاعت ہے ۔ یہ شمارہ ۱۹۴۰ ء کے شعرا کی اردو غزل کو سمجھنے میں مدد دیتا ہے ۔ اس کے بعد ایک مقالہ بطور ضمیمہ ۱۹۴۰ ء سے ۱۹۸۵ء تک اردو غزل کے بارے میں ہے ۔ دوسرا متن ''ثالث بالخیر یا لڑکی کی کارستانی'' ہے ۔ جو ترکوں کے موجودہ مغربی طرز زندگی پر ترک افسانہ نویس احمد حکمت کے ترکی ناول کا اردو ترجمہ ہے ۔

*** کتاب دوست**
شمارہ ۱ ''کنزالآثار صدیقی''
قومی هجرہ کونسل اسلام آباد .
۸۳ +xi ص ، ربیع الاول ۱۴۰٦ ھ ، ۳۵ روپے .
شمارہ ۲ ''کتب خانہ القرشیہ قلعہ دار''
۱۰۸ ص ، رمضان ۱۴۰٦ ھ ، ۳۵ روپے .

کتاب شناسی ایک ایسا علمی موضوع ہے جس پر مغرب میں تو بھرپور اور سائنٹفک انداز میں کام ہو رہا ہے مگر ہمارے ہاں پاکستان میں اس پر خاطر خواہ توجہ نہیں دی جا رہی ۔ حالانکہ یہ بات سبھی تسلیم کرتے ہیں کہ تحقیق کے راستے ''کتابیات'' سے کھلتے ہیں ۔ اس اهمیت کے باوجود کتاب شناسی جیسے موضوع کی طرف کم اعتنائی افسوس ناک ہے ۔

اس وقت پاکستان میں کتاب شناسی کے بارے میں دو مجّلے چھپ رہے ہیں ۔ ایک نیشنل بک کونسل آف پاکستان لاہور کے زیر اهتمام اردو ماهنامہ ''کتاب'' اور دوسرا لائبریری آف کانگرس آفس (کراچی) کی AccessionsList۔ماہنامہ ''کتاب'' کا تعلق زیادہ تر بازار کتاب سے ہے اور اس میں کتاب شناسی پر علمی اور ٹھوس مباحث کم ہی نظر آتے ہیں۔Accessions List پاکستان کی تازہ مطبوعات کے بارے میں واحد معلوماتی ذریعہ ہے مگر اس میں صرف ان کتابوں کا اندراج ہوتا ہے جو مذکورہ لائبریری اپنے لیے خریدتی ہے ۔ ظاہر ہے اس صورت میں تمام تازہ پاکستانی مطبوعات کی اطلاع منظر عام پر نہیں آتی ۔

پاکستان میں مطبوعہ کتب کے علاوہ مخطوطات کا بھی غیر معمولی ذخیرہ موجود ہے اور محتاج توجہ ہے ۔ مگر ان مخطوطات اور ذخائر کے مسائل پر بھی کم ہی گفتگو ہوتی ہے ۔ خدا بھلا کرے دو ایرانی کتاب شناسوں کا جنہوں نے پاکستان میں قلمی نسخوں بالخصوص فارسی زبان کے مخطوطات پر توجہ دی اور ہمیں بتایا کہ ہمارے پاس کیسے کیسے خزائن علمی موجود ہیں ۔ میرا اشارہ جناب محمد حسین تسبیحی صاحب ''کتابخانہ ہای پاکستان'' اور جناب احمد منزوی صاحب ''فہرست مشترک نسخہ ہای خطی فارسی پاکستان'' کی طرف ہے ۔ پہلی کتاب پاکستان کے چار صوبوں میں بعض اهم کتب

خانوں میں مخطوطات کے مجمل کوائف پر مبنی ہے اور دوسری کتاب پاکستانی کتب خانوں میں فارسی مخطوطات کی مفصّل روداد ہے۔

اب پاکستان میں ''مخطوطات و قلمی دستاویزات کے تحفظ کی مہم'' میں ایک اور قابلِ ستائش قدم اٹھایا گیا ہے اور وہ ہے قومی ھجرہ کونسل، اسلام آباد کی طرف سے سلسلہ وار مجلّہ ''کتاب دوست'' کا اجرا۔ اس مجلّے اور مہم کی غرض و غایت یہ ہے کہ '' مُلک (پاکستان) میں اہل علم حضرات کے ہاں محفوظ مخطوطات اور تحریری نوادرات کا تعارف کرایا جا سکے۔ اس سے جہاں قومی سطح پر ان ذخائر کی اہمیت اور حفاظت کا احساس پیدا ہوگا وہیں نایاب کتب و مخطوطات کی فہرست اور ہر ایک کے موضوع اور نفسِ مضمون کا خلاصہ احاطۂ تحریر میں آکر محفوظ ہو جائے گا''۔

اس وقت کتاب دوست کے پہلے دو شمارے ہمارے سامنے ہیں۔ پہلا شمارہ راولپنڈی میں پروفیسر منظورالحق صدیقی صاحب کے ذاتی کتب خانے میں موجود مخطوطات اور کمیاب مطبوعات سے متعارف کراتا ہے اور دوسرے شمارے میں قلعہ دار (گجرات) میں جناب ڈاکٹر احمد حسین،قریشی قلعداری کے آبائی کتب خانے کے مخطوطات کی دستی فہرست شائع ہوئی ہے۔ اس مفید مہم کے افتتاح پر ہم یہی کہہ سکتے ہیں

جہالت آفتاب هر نظر باد
زخوبی روی خوبت خوبتر باد

اس مہم کی ضرورت اور افادیت سے کسی کو انکار نہیں اور بے شک ''کتاب دوست'' اس میں پیش گام ہے مگر اب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ جس طریقے سے یہ مہم سر کی جارہی ہے آیا وہ مفید اور مثالی ہے ؟ ''کتاب دوست'' کا پہلا شمارہ بلاشبہ محنت سے تیار کیا گیا تھا اور تیور بتا رہے تھے کہ

در نہانخانۂ عشرت صنمی خوش دارم
کز سر زلف و رخش نعل در آتش دارم

لیکن دوسرا شمارہ دیکھ کر ہمیں پھر حافظ شیرازی یاد آئے:

خوش درخشید ولی ''شعلۂ''(۱) مستعجل بود

پہلا شمارہ ظاہری اور باطنی حُسن سے مزیّن ہے، مخطوطات اور مطبوعات کے تعارف میں ایک ترتیب ہے، توازن ہے، تفصیل ہے، کتابت

---

(۱) اصل میں: خوش درخشید ولی دولت مستعجل بود.

مناسب ہے، کاغذ عمدہ ہے مگر دوسرا شمارہ ۰۰۰ ایک طومار ہے، رطب ویابس کا مجموعہ ہے ۔ نہ ترتیب ، نہ تفصیل، نہ سلیقہ، نہ ۰۰۰ کاغذ اور کتابت بھی پہلے شمارے سے کمتر درجے کے ہیں (جو بہرحال ایک ضمنی مسئلہ ہے) اصل موضوع رسالے کے محتویات اور انہیں پیش کرنے کے سلیقے کا ہے ۔ بظاہر مخطوطاتِ عربی، مخطوطاتِ فارسی، مخطوطاتِ اردو اور مخطوطاتِ پنجابی کے الگ الگ ابواب بنائے گئے ہیں مگر چاروں حصّوں میں دوسری زبانوں کے مخطوطات بھی ملادئیے گئے ہیں ۔ موضوعات کے عنوانات بھی موجود ہیں مگر ''عربی کتب السیرو التاریخ'' میں مولانا جامی کی فارسی لوائح اور هفتاد بیتی (؟) در آئی ہیں (ص ۲۳) ۔ اگر ایک کتاب کے متعدّد نسخے ہیں تو ہر نسخے کے ساتھ مصنّف کا نام مع القاب وغیرہ درج کیا گیا ہے جو سراسر غیر ضروری ہے ۔ بعض بے سر و پا کتابوں کا اندراج کیا گیا ہے جن کا عنوان، مصنف، کاتب کچھ بھی معلوم نہیں ۔ یہ اندراجات محض ''سپاہی لشکر بڑھانے'' کی لیے ہیں ۔ ان اندراجات کی افادیت ہے، نہ اس کے حوالے سے متعارف ہونے والی کتاب کی ۔ مثلاً اوراق متفرق بطرز جُنگ مصنّفہ و کاتبہ ناشناختہ (ص ۴۸)، انشاء ناشناختہ مصنّفہ و کاتبہ ناشناختہ (ص ۴۹) اور دیگر متعدّد کتابیں جن کی مثال دینا تضیع اوراق ہوگا ۔

پیش لفظ میں لکھا ہے کہ کتبخانہ القرشیہ میں تین ہزار کے لگ بھگ مخطوطات محفوظ ہیں جن میں سے تقریباً ہونے دو ہزار کا تعارف پیش کیا گیا ہے مگر آگے چل کر صفحہ ۸ پر یہ اطلاع دی گئی ہے کہ اس کتبخانہ میں کوئی ڈیڑھ ہزار کے قریب مخطوطات ہیں ؟؟؟

ہر باب کے آخر میں ایک عنوان ''کتب نو وارد'' کا ہے ۔ یہ کتابیں کتاب خانے کے لیے نو وارد ہوسکتی ہیں مگر اس فہرست کے لیے نہیں ۔ یعنی ان نو وارد کتابوں کو زیر نظر فہرست شائع کرتے وقت اپنے مقام پر درج کیا جاسکتا تھا ۔ دراصل یہ ساری خرابی اس لیے پیدا ہوئی ہے کہ ناشر کو صاحبِ ذخیرہ کی طرف سے اُنہی کی مرتبہ جو هینڈ لسٹ موصول ہوئی اسے کسی تصحیح اور ترتیب کے بغیر چھاپ دیا گیا ہے اور یہ امَر نہ صاحبِ ذخیرہ کے لیے باعث افتخار ہوا نہ ناشر کی نیک نامی میں اضافہ کرسَکا ۔

کتاب دوست کے اس شمارے سے وابستہ جتنے افراد ہیں ان سب سے اس مبصّر کا سالہاسال سے قلبی تعلق استوار ہے، میری اس تلخ نوائی پر وہ یقیناً رنجیدہ ہوں گے مگر میں نہایت اخلاص سے کہہ رہا

ہوں کہ میں نے محسوس کیا ہے کہ یہ شمارہ ان فاضل احباب کے علمی مرتبے کے شایان شان نہیں اور اسے دیکھ کر مجھے نہایت مایوسی ہوئی ہے ۔ جب اتنے افاضل کی بہترین استعداد رو بکار ہو، وسائل موجود ہوں، مقابلے کا میدان خالی ہو تو پھر کیوں نہ ایسی چیز پیش کی جائے جس سے ہم نیاز مندوں کا سر بھی فخر سے بلند ہوجائے۔

امید ہے کہ مخطوطات اور نوادر کے تعارف کا یہ مفید سلسلہ علمی پائے پر کھڑا کیا جائے گا اور اسے جاری رکھا جائے گا۔



جامی عینک می زد ؟

حضرت خاتمة الشعراء و خاتم العرفاء
مولانا نورالدین عبدالرحمن جامی هروی در
پیری عینک استعمال می کرد و بقولِ وی
عینک از دیارِ فرنگ می آمد۔ این قضیه را
از اشعارِ جامیؒ پیدا کردم۔ در چکامۂ شیوا و
ممتاز پیری که باین مطلع است

سپید شد چو درخت شگوفه وار سرم

چنین گوید:

دو چشم من شده از عینک فرنگ چہار
هنوز بس نبوَد در تلاوتِ سورم

و در مثنوی سلامان و ابسال بازهم در
شکوه از پیری گفته:

از دو چشم من نیاید هیچ کار
از فرنگی شیشه ناگشته چہار

دلچسپ است بدانیم در عصر حضرت
جامی عینک در هرات از کدام شهر فرنگستان
و از کدام راه واردَ می شد ؟

خلیل الله خلیلی ـ اسلام آباد
اوّل ربیع المولود ۱٤۰۷ ھ

اجتجاجات و استدراکات

* دانش میں مطبوعہ ہر مقالے پر اظہار رائے کیا جاسکتا ہے۔
* ردّ و قبول، متانت اور علمی دلائل کے ساتھ ہونا چاہیے اور کسی طرح بھی مقالہ نگار کی ذات کو مخاطب اور ملوّث نہ کیا جائے۔
* ہر مقالہ نگار کو اپنے دفاع کا حق حاصل ہے۔

شمارۂ سوم

لکھنؤ سے ہمارے عزیز اور محترم قاری جناب رئیس نعمانی نے حسبِ سابق دانش کے تیسرے شمارے پر اپنا مبسوط تبصرہ ارسال کیا ہے۔ اُن کے زیادہ تر ملاحظات ڈاکٹر اکبر حیدری کاشمیری کے مضمون ''فارسی شعراء کے دو نایاب اور غیر مطبوعہ تذکرے: آئینہ حیرت اور طور معنی'' کے بارے میں ہیں۔ چونکہ خود نعمانی صاحب بھی اِن تذکروں کی تصحیح میں مصروف ہیں اس لئے وہ ان کے محتویات سے اچھی طرح باخبر ہیں۔ نعمانی صاحب نے جن تسامحات کی طرف توجہ دلائی ہے ان کا تعلق ''آئینہ حیرت'' اور ''طور معنی'' کے مخطوطات کی قرائت سے ہے اور اُن کا خیال ہے کہ محترم ڈاکٹر کاشمیری نے نسخوں کو صحیح طور پر نہیں پڑھا۔ (دانش)۔

چہار گفتار علاء الدولہ سمنانی

صفحہ	سطر	نادرست	درست
۱۸	۱۰	المتصل اُستاذہ	المتصل اسنادہ
۲۸	۲۱	شاہ برجاہ	شاہ باجاہ
۳۱	۱	درّ وجود	در وجود
۶۵	۲۶	بلعم باعور در زمان عیسی (ع) نبود بلکہ ہمزمان موسی (ع) می زیستہ است۔	

۰۰۰ ثلاثہ غسالہ: ایک تعارف

۱۵۰	۹	گلزار ہند	گلشن ہند
,,	,,	تذکرۂ ہندی و ہندی گویان	تذکرۂ ہندی گویان
,,	۱۶	سخن الشعراء	سخن شعراء

فارسی شعراء کے دو نایاب اور غیر مطبوعہ تذکرے: آئینہ حیرت اور طور معنی

۱۶۰	۲۱-۲۲	''تذکرۃ النساء'' کتاب کے مشتملات کی رعایت سے اس وقت کی رائج اصطلاح کے مطابق استعمال ہوا ہے ورنہ مؤلف نے تذکرے کا نام صرف ''آئینہ حیرت'' رکھا ہے۔	
۱۶۱	۵	یہ تذکرہ ۳٤ کی بجائے ۳۹ شاعرات کے ذکر پر مشتمل ہے۔	
,,	۱۱	خیام سبزواری	قیام سبزواری
,,	۱۸	خانمی	خاتمی
۱۶۲	۷	ملہی	ماهی
,,	۱۵	بیچه شاهی	بیجه شاهی
,,	۱٦	بیچه بہشتی	بیجه مہستی
,,	۲۲	بادهٔ ایجاد	مادّه ایجاد
۱۶۳	۱	تیز درونان/ نعمت	تیر درونان/ نعت
,,	٤	ارکان مبین	ارکان شرع مبین
,,	٦	تاج و عفت	تاج و تخت
,,	۹	تعظیم او را حسن	تعظیم او از حسن
,,	۱۲	تخصیص ندامت	بحضیض ندامت
,,	۱٤	معنی آنہا به افتتاح قول	معنی آشنا به افتتاح قُفل
,,	۱۵	جہانست	جنبانست
,,	۲۳	نصیب چیست	نصیب جیب
,,	۲٤	آئینه وار	آئینه دار
۱٦٤	٦	بگفت مربو الحق	میتوان گفت ، الحق
,,	۱۰	خوبرو سلیقه	جوهر و سلیقه
,,	۱۲-۱۳	نزاکت پسندان	نزاکت پسند ، آن
,,	۱٤	آن را نا آشنایانه	از آن نا آشنایانه
,,	۲۱-۲٤	آئینہ حیرت کے چار مآخذ بتائے گئے ہیں جب کہ اِس تذکرے میں کم از کم نو کتابوں کے حوالے موجود ہیں۔ مقالہ نگار نے ایک مأخذ ''مفرح القلوب'' از نعمت خان عالی کا ذکر کیا ہے۔ عالی کی اس نام کی کوئی کتاب نہیں ہے۔	

١٦٥	١٨	طور معنی کا سالِ تألیف ١٢٥٩ ھ لکھا گیا ہے مگر جو مادہ تاریخ (طور معنی چون مطلع نور است) پیش کیا گیا ہے اس کے اعداد ١٣١٠ بنتے ہیں ۔ اگر ''طور معنی چو مطلع نور است'' ہو تو اس کے عدد ١٢٦٠ بنیں گے ۔	
,,	٢٣	اشعار که دید	اساتذه که دید
,,	٢٤	او برنگ	از هر یک
١٦٦	٢٤	گلدسته بندی ها و شگفته	گلدسته بندی ازهار شگفته
١٦٧	٦	درین وادی کبک و تیز دشتی کلک	درین وادی گنگ و تیز دستی کلک
١٦٧ تا ١٧٧	١٤ ٢٣	مقاله نگار نے ٢٤٦ شاعروں کے نام لکھے ہیں اور ان میں بھی کئی جگہ ایک نام کے دو نام بنا دئیے ہیں ۔ جب که اصل مخطوطے میں ٢٩٣ شعرا کے تخلص سرخ روشنائی سے لکھے ہوئے ہیں اور کچھ شعرا کا ضمناً بھی ذکر آیا ہے ۔	
١٦٧	٢٢	سیّد قطب الدین امیرانی	سید قطب الدین ، امیر ، انسی
١٦٨	٢٠	وهبی قزوینی	تدروی قزوینی
,,	٢٣	مرزا محمد تاثیر	مرزا محسن تاثیر
١٦٩	١	جلال خان جلالی	جلال خانِ جهالی
,,	٨	مولانا جتی	مولانا جنّتی
,,	٢٠	مولانا خضابی	مولانا خصالی
١٧٠	٢٠	مولانا قاسمی	مولانا سیمی
١٧١	٢	مولانا نوری	مولانا سوزی
١٧٢	١٣	صغیری	صفیری
,,	١٤ ـ ١٥	مسیحای کاشی اور صاحب ایک ہی شخص ہے ۔	
١٧٤	١٣	عبدالله راضی	عبدالله رازی
,,	٢٠	حسن بیگ کری	حسن بیگ گرامی
,,	٢٢	مولانا کلخی	مولانا گلخنی
,,	٢٤	عبدالله حامل	عبدالله کامل
١٧٥	٥	مهدی علی لدنی	مهدی علی لذتی

۱۷۵	٦	لطفی جونہوری	لطیفی جونہوری
,,	۱۳، ۱٤	الف ابدال اور مطلع ایک ھی شخص ہے اور دوسرا لفظ مطلع نہیں ، مطیعی ہے جو الف ابدال کا تخلص ہے ۔	
,,	۱۸ ـ ۱۹	میر محمد کاشی اور معصوم ایک ھی شخص ہے ـ معصوم ، میر محمد کاشی کا تخلص ہے ۔	
۱۷٦	۱	بابا حسین مطلع	بابا حسین مطلعی
,,	۳	اسماعیل مصنف	اسماعیل منصف
,,	۱۲	نظری ھمدانی	نصیرای ھمدانی
,,	۲۳	حاجی محمد نشانی	حاجی محمد نشاطی
۱۷۷	۳	نور الدین واقف	نور العین واقف
,,	۲۲	سید الدین	سعید الدین
۱۷۸	۳ ـ ۵	مقالہ نگار لکھتے ہیں ''مؤلف نے بعض مشہور فارسی شاعروں کا ذکر ۰۰۰ بالکل نہیں کیا ہے ـ مثال میں خان آرزو اور مرزا غالب پیش کئے جاسکتے ہیں'' ـ تذکرہ میں آرزو کا ذکر مخطوطے کے ص ۸ ـ ۹ پر ثبت ہے اور غالب کا ذکر اسد کے نام سے آخری اوراق میں موجود ہے جو بیاض کی شکل میں ھیں اور مؤلف اپنی زندگی میں ان کو متن میں داخل نہ کرسکا تھا ـ	
,,	۱٦	سامری خموشی	سرمہ سای خموشی
,,	۲۱	اکثر شاعران	اکثر مشاھیران
۱۷۹	۱۰ ـ ۱۱	''در زمانی کہ فقیر در لکھنو بود ۰۰۰ غلغلۂ شاعری انداختہ'' یہ عبارت اصل مخطوطے میں عیشی کے ذکر میں نہیں ہے بلکہ ناطق مکرانوی کے ترجمے میں لکھی ہے ـ	

فارسی ادب بعہد سلاطینِ تغلق پر تبصرہ

۱۸٦	۱٦ ـ ۱۷	بہار الانساب اور بہار المعانی کے مقابلے میں جو الفاظ بحار الانساب اور بحارالمعانی لکھے گئے ھیں وہ بھی نادرست ھیں ـ یہ دونوں نام بحر الانساب اور بحرالمعانی ھیں ـ یہ دونوں	

محمد بن جعفر مکی کی تالیف هیں -

۱۸۷ فقه فیروز شاهی اور فتاوی فیروز شاهی کے متعلق مبصّر کی رائے درست معلوم هوتی ہے بظاهر یه دونوں ایک هی کتاب کے مختلف نام هیں -



تبصرے پر تبصرہ

جناب رئیس احمد نعمانی کا تبصرہ پڑھا - اس تبصرہ کے متعلق چند عرضداشت پیش ہے -

چشتی صوفیه سے منسوب ملفوظات کی تردید پروفیسر حبیب صاحب نے کی تھی جو غلط فہمی کی بناء پر تھی - اس موضوع پر ڈاکٹر ممتاز علی خاں اپنی پی ایچ ڈی تھیسس ''تیرہویں صدی میں ہندوستان میں فارسی نثر'' میں بحث کرچکے ہیں جس سے بھی بعض غلط فہمیوں کا ازاله هو جاتا ہے - یه تھیسس چھپ چکی ہے - اس تھیسس کی اطلاع پروفیسر بروس (ڈیوک یونیورسٹی، امریکه) کو بھی نہیں تھی اس لیے انہوں نے بھی اپنی کتاب ''صوفی لٹریچر هندوستان میں'' میں پروفیسر حبیب کا اتباع کیا ہے - ان تمام ملفوظات کو بیک قلم بغیر دلیل کے مسترد کردینا درست نه هو گا -

یه کہنا که صوفیه نے بالعموم قرآن کی تفسیریں غلط بیان کی ہیں بہت بڑا دعوی ہے جو محض لا علمی کی بناء پر کیا جاسکتا ہے - ایسے دعووں سے احتراز ضروری ہے -

احادیث کے انتساب میں صوفیه سے ضرور لغزشیں هوئی ہیں لیکن پھر بھی ان کے اقوال کو غیر اسلامی نہیں ثابت کیا جاسکتا - احادیث کے انتساب میں اشتباہ کا سبب ہی یہی ہے که یه اقوال غیر اسلامی نہیں ہیں -

بعض فارسی کلام کی شرحیں صوفیه نے اپنے اصول کے مطابق کی ہیں - اُن کی مراد اُن کے ذوق کے مطابق ہے - انہوں نے شعر فہمی کے لیے اپنی اصطلاحات بھی وضع کی ہیں - اس لیے یه عین ممکن ہے که ان کی تشریحات ہماری فہم کے مطابق نه هوں -

جہاں تک رباعی شاہ است حسین ۰۰۰ الخ کا تعلق ہے اس کے بارے میں قطعیت کے ساتھ نہیں معلوم ہے که اس کا مصنف کون ہے - لیکن رباعی کی معنویت کے پیش نظر یه اندازہ هوتا ہے که اس کا مصنف کوئی عارف کامل ہے - رباعی بہت دقیق ہے - عوام تو درکنار

خواص کی فہم سے بھی بالاتر ہے اس لیے بہتر یہ ہے کہ اس پر کوئی بحث نہ کی جائے ۔ اس رباعی کی وہی تاویل قابل قبول ہوگی جو اسلام کے بنیادی عقیدہ سے متصادم نہ ہو ۔

مضمون ''یک بیاض نادر شعر فارسی'' پر اجمالی رائے پہلے ہی آچکی تھی رئیس احمد نعمانی صاحب نے اس کی تفصیلات پیش کردی ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ تبصرہ نگار نے مندرجہ تمام اشعار کا بڑا غائر مطالعہ کیا ہے ۔ ہم نے بھی ایک سرسری نظر ڈالی جس سے اندازہ ہوا کہ ان تفصیلات میں مزید اضافہ کیا جاسکتا ہے ۔ ہماری نظر میں صرف ایک مذکورہ بالا مضمون ہے اس لیے صرف اس ایک مضمون سے بعض مزید اغلاط کی مثالیں ذیل میں پیش کی جاتی ہیں ۔

صفحہ ۴۷ پر رباعی ''از درد فراقت ای به لب شکّر ناب'' کے بارے میں چند معروضات درج ہیں :

(۱) یہ رباعی اس مضمون میں امیر معزّی سے منسوب کی گئی ہے اور اسے غیر مطبوعہ کہا گیا ہے جبکہ یہ رباعی چھپ چکی ہے اور ابوالفرج رونی سے منسوب کی گئی ہے ۔ (دیکھیے ترانہ ہا گرد آوردهٔ دکتر پرویز ناتل خانلری، انتشارات نوین ۱۳۵۳)

(۲) دوسرا مصرعہ وزن سے خارج ہے دکتر پرویز ناتل خانلری نے اس کو یوں لکھا ہے اور درست لکھا ہے:

نی روز مرا قرار و نی در شب خواب (ترانہ ہای مزبور)

(۳) تیسرے مصرع میں ''از'' کے بجائے اے ہونا چاہیے یعنی ای درّ خوشاب اسی رباعی کے بعد مضمون میں یہ رباعی ہے: ''ہرگز زضمیر من ۰۰۰ الخ''

(۱) اس رباعی میں دوسرا مصرع وزن سے ساقط ہے ۔ اکنون کے بجائے کنون ہونا چاہئے ۔ اس کا وزن یہ ہے مفعول مفاعلن مفاعیلن فاع

(۲) تیسرے مصرع میں سگی کے بجائے سگ ہونا چاہیے ۔

دراصل رباعی کے تصحیح کی توقع کسی ایسے آدمی سے نہیں کی جا سکتی جو اس کے تمام اوزان سے واقف نہ ہو ۔

وحید اشرف ۔

گامی چند با کاروانِ حُلّه

پس از انتشـار مقاله ''گامی چند باکاروانِ حُلّه'' در شماره سوم نشریه دانش یکی از برادران افغانی مکتوبی ارسال داشت مشتمل بر اعـتراضـات بسیار به دو سه عبارت از مقالهٔ مزبور. در این جا عین مکتوب را بدون کم و کاست (و تنها با حذف عنوان) درج می کنیم و به دنبال آن پاسخ های نویسندهٔ مقاله را می آوریم . داوری هم با خوانندگان.



شمارهٔ سوم مجلهٔ دانش مؤرخ پائیز سال ١٣٦٤ مطبوع پاکستان را که بنفقـهٔ مؤسسـات فرهنگی جمهـوریت محترم اسلامی ایران طبع و انتشار می یابد، خواندم و همدرسان د گرمن نیز خواندند.

درین شماره مقالهٔ معنون به ''گامی چند با کاروان حله'' و در آن مقاله اطالهٔ لسان و سوء ادبی که راجع بمقام والای سلطان هفت اورنگ سخن و عارف بزرگ قرن نهم هجری، مولانا نور الدین، عبدالرحمن جامی هروی، همشهری ما بعمل آمده بود موجب تحیر و تأثر گردید. نویسندهٔ این مقاله فراموش کرده که سخنوران زبان دری به اکثریت قاطع کتب و دواوین خود را به القاب سلاطین و امراء زمان شان مصدر نموده اند.

از امام الغیب فخر العارفین مجدود بن آدم سنائی غزنوی تا عصر ما این شیوه معمـول بوده، حتی مولانـا جلال الـدین بلخی رومی که کتابش را قرآن پهلوی خوانده اند در مکتوبات خود بوصف این طأیفه پرداخته، تا چه رسد به شیخ اجل سعدی و خواجه سخنوران حافظ . حتی شیخ اجل که دیباچه کتاب همایونش را بنام سعد پسر زنگی آغاز کرده و امیر ملک معـرفت و سخن خسرو دهلوی تا میرزا عبدالقادر بیدل، تا ستارهٔ اقبال اسلام علامه محمد اقبال این کار را کرده اند.

ویژه ابـو المعـانی میرزا عبـدالقـادر بیدل که در (میان) متأخران عارفیست منزوی و سخن پردازیست مستغنی .

و خودش میگوید: شعری که در نهاد کسان کدیه پرورد، بر لفظ او بشاش، و بمعنای او بری . امّا باوجود این، در ایام جوانی قطعاتی در مدح امرای خود دارد.

و حکیم امت ، احیا کننده افکار مسلمانان در روزگار ما علامه محمد اقبال (بخوانید) در منظومهٔ مسافر که پادشاهان افغانستان را بچه پایه ستوده (است) .

نمیدانم چیست که درمیان اینهمه، نویسندهٔ مقاله بر شخصیت بزرگ اسلام و مایه افتخار مسلمانان و شیخ طریقه نقشبندیه، مولانا نور الدین عبدالرحمن جامی انگشت انتقاد نهاده و از دگران چشم پوشیده . در حالیکه سلاطین و خواجگان عصر جامی احترامی که به پایه والای فضائل علمی و عرفانی و سخنوری جامی داشته اند والاتر از چند شعریست که جامی در ستایش آنها سروده . نه تنها سلطان ادب پرور و هنر دوست حسین بایقرا و وزیر بی نظیرش امیرعلی شیرنوائی و امیر یعقوب بیک، بلکه سلطان بایزید ثانی سلطان البّر و البحر نیز این احترام را داشته و جامی را به استانبول زیبای خود مرکز مسلمانان جهان دعوت نموده و جامی دعوت را تأجیل کرده . چون این مقاله بر بنای تحقیق در احوال جامی و شرح تعظیم سلاطین و امرای عصرش در مورد وی نیست . تنها بذکر یک رباعی اکتفا میکنم که خواجهٔ بزرگ، وزیر دانشمند، امیر علی شیرنوائی هنگام بازگشتن جامی از سفر حج (به راه شام) به حضرت وی تقدیم داشته برای مثال درینجا میآورم .

انصاف بده ای فلک مینا فام
زین هر دو کدام خوبتر کرده خرام
خورشید زمین گرد تو از جانب صبح
یا ماه جهانگرد من از جانب شام

مگر نویسندهٔ محترم این قطعهٔ جامی را نخوانده است که گویا خودش در پاسخ مفتریات گفته و شرح داده است که قطعات مدحیه من استدعائیست نه تقاضائی . یعنی شاهان از وی استدعا کرده اند که نام آنها را به شعر خود مزّین گرداند نه آنکه وی از آنها مانند اکثر گویندگان تقاضائی داشته باشد.

جامی میگوید:

هست دیوان شعر من اکثر
غزل عاشقان شیدائی
بافنون نصایح است و حکم
منبعث از شعور دانائی
ذکر دونان نیابی اندر وی
کان بود نقد عمر فرسائی
مدح شاهان در او به استدعاست
نه زخوش خاطری و خودرائی

امــتــحــان را اگــر زســر تا پاش
بروی صدره و فرودآئــی
زان نصــایح بخــاطــرت نرســد
معــنــی حرص و آز پیمائــی
هیچ جا نبــود آن مدایح را
در عقــب قطعــه (ای) تقــاضــائی

نویسندهٔ مقاله شگفت است که بچند بیت جامی یا بدیباچه بائی که مرسوم همه گویندگان و در اثر استدعای شاہان بوده، سخن سرائی کرده آنهمه نصایح و اندرزهائی را که جامی بمشابه شلاق عبرت مکرّر در مکرّر بیاورده، ذکر نکرده و از تمام کتب و آثاریکه نظماً و نثراً در ظرف پنجصد سال بمقام والای جامی گواه صادق است، صرف نظر نموده و تنها بیک نسخه مجعول و مجهول که هرگز علماً ثابت نشده که در کدام عصر نوشته شده استدلال کرده، (این کتاب درین پنج قرن کجا بود ؟). آیا جای تأسف نیست که پیشــوای هزاران هزار مسلمان از بخــارا و سمــرقنــد، افغــانستــان و کردستان و به عرب و سرتاسر مسلمانان نیم قاره به این استدلال ضعیف و روایت واحد، سالوس، تملق و ریا کار خوانده شود. در اخلاق اسلامی فریب دادن، ریاً و تملق از اکبر جرائم است .

نویسندهٔ مقاله فراموش کرده است که هنوز کتب جامی و ذکر جمیل وی در مدارس و مراکز عرفانی محل استفادهٔ مسلمانان است .

نویسنده دور نمی رفت تنها آثار عارف شهید استاد مطهری را در ایران مطالعــه میکرد، تا میدانست بزرگان، بزرگان را به چه نیکی یاد میکنند، در مدارس سرمیزد و می دید کتب جامی با چه احترام هنوز دست بدست استادان و ارباب تحقیق میگردد.

این نوخاستگان چنین افترایی را در باب دیباچه کتاب اخلاق ناصری نیز روا داشته اند. آیا محل تأسف نیست درین ایامیکه قواء ملحد خدا نشناس و دشمن اسلام تربت پاک و آرامگاه جامی را در هرات بمبارد کرده است؛ مسلمانی در پاکستــان قد عَلَم کرده و قلم بردارد (بــدلیل مجعول) آن عارف بزرگ را مورد طعن و تشنیع قرار دهد. پس وحدت اسلام کجا شد که حضرت آیت الله العظمی امام خمینی مدظله در ایران آن را اعلان نموده و نظام اسلام که در پاکستان حکمفرماست .

تو از اغیار مینالی و من از یار مینالم

امضاء ط ، ع ، ق ، هروی .

یاد داشت نویسندهٔ مقاله

برای بررسی آنچه در مکتوب آمده، نخست آن را در چند بند خلاصه کنیم:

الف ـ جامی در علم و ادب و دین و عرفان پایگاهی بلند و در نزد عام و خاص و عارف و عامی مرتبتی ارجمند دارد و آثاروی بسی ارزنده و سودمند است و نویسندهٔ مقاله که او را مورد طعن و تشنیع قرار داده و اطالهٔ لسان و سوء ادبی به وی به عمل آورده و او را سالوس و متملق و ریاکار خوانده کاری ناروا مرتکب شده و همبستگی مسلمین و اتحاد امت اسلام را به خطر انداخته.

ب ـ ستایش شاهان و دولتمردان در آثار بسیاری از شاعران و بزرگان آمده و تنها جامی را نباید به این گناه گرفت و محکوم کرد.

ج ـ مقدمهٔ دیوان اول جامی که در آن مقاله مورد استناد قرار گرفته مجعول است.

د ـ چرا آن همه نصایح و اندرزهائی که جامی به مثابه شلاق عبرت مکرر در مکرر آورده ذکر نشده ؟

در مورد بند الف: حقیقت آنکه مقام والای جامی در عالم علم و ادب و عرفان و دیانت، و در نزد عام و خاص و عارف و عامی، و نیز اهمیت و ارزش آثاروی به هیچ وجه مورد انکار نویسنده مقاله نبوده ـ برخلاف آنچه معترض محترم وا نمود فرموده اند ـ و در این باب نیازی به تذکرات غلاظ و شداد ایشان نیست ـ آیا ایشان نمی دانند که اینجانب به عنوان مسئول مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان کتاب مفصلی را که در شرح احوال و ذکر فضایل جامی به اردو ترجمه شده بود جزء انتشارات این مرکز و با هزینه آن به چاپ رسانید. و مقدمه ای پراز تجلیل و ستایش از جامی بر آن نگاشت که در آن بیش از معترض محترم درباره مقام جامی و اهمیت آثار وی قلم فرسائی کرد و به انتشار کتاب لوایح جامی و ترجمهٔ انگلیسی آن از سوی این مرکز اشارت نمود و این که ـ کتاب دیگر او ـ شواهد النبوة را در دست تصحیح داریم تا هرچه زود تر به نحو مطلوبی چاپ شود.

اگر ایشان آن مقدمه و آن کتاب را (۱) ندیده اند بفرمایند تا نسخه آن را برایشان بفرستیم . گرچه ایشان حتی آنچه را در آن مقاله مورد

---

(۱) همچنین ترجمهٔ ''با کاروان حُلّه'' از انتشارات این مرکز را که صفحه ۳۵۱ تا ۳۶۲ آن در ذکر احوال و شرح فضایل و تجلیل آثار جامی است .

اعتراض در تایید مقام جامی در علم و ادب و عرفان و دین بوده (۲) نخواسته ببیند و تنها آنچه را گمان می کرده جای ایراد دارد به نظر مبارکشان رسید است .

این نیز که جامی با عنوان سالوس و متملق و ریاکار یاد شده ... معترض محترم توجه نفرموده اند که این بخش مقاله، نقل از کتابی دیگر و صاحب قلمی دیگر است و حتی اگر کفر باشد نقل آن کفر نیست چه رسد که خود این ناچیز صریحاً در مورد آن نوشته است: این گونه تعبیرات تند را نویسندهٔ این مقاله به کار نمی برد و تایید هم نمی کند. بنگرید به ماخذی (۳) و برای آن که خوانندگان مقاله حتماً به این عبارت توجه کنند و خیلی زود هم آن را ببینند، به جای این که مثل همه حواشی آن در پایان و درلا به لای (پیوست ها) بیاورد در پائین صفحه آن را ذکر کرده و تعجب است که معترض بسیار دقیق و حقیقت جوی و منصف ما آن را ندیده اند و ندانسته اند که حتی نقل ابن عناوین برای رد کردن آنها و دفاع از جامی است و برای توجه دادن به این که منسوب کردن جامی به ستایشگری مستلزم چنین نسبت هائی به او نیست .

مراد از ''طعن و تشنیع'' به جامی و زبان درازی و بی ادبی نسبت به او نیز اگر عنوان سالوس و ... است که پاسخ آن گذشت . اگر هم بحث دربارهٔ ستایشگری های جامی را ـ ولو بالحن مؤدبانه و با نفی نسبت سالوس و ... از وی باشد ـ طعن می شمارند و با اعتقاد به وحدت مسلمین منافی مي دانند. گمان نمی رود تحلیلگران بصیر با ایشان موافق باشند. چراکه بالآخره هرکس ـ در هر مرتبه ای از عظمت باشد ـ نمی توان از داوری دربارهٔ او خود داری کرد وگرنه باید باب بررسی های تاریخی را یکباره مسدود ساخت . گذشته از اینکه آنچه ایشان طعن و تشنیع های ما به جامی شمرده اند حتی یک صدم گزندگی طعن و تشنیع های مولانا جامی به فیلسوفان و برخی از فرقه های اسلامی و بعض از عرفا و دیگر بزرگان را ندارد ...

در مورد بند ب: نیز افاضات ایشان توضیح واضحات و تشریح بدیهیات است و صاحب این قلم خیلی پیش از ایشان به موضوع توجه داشته و در مقدمه مفصل ''جهانگشای خاقان '' (از انتشازات مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان) به این نکته اشاره کرده است که: ''آثار بسیاری از بزرگان گذشته از جمله علامه اقبال متفکر و سخنسرای انقلابی ـ از نام و ستایش قدرتمندان پیراسته نیست و بنا براین

---

(۲) از جمله در عبارات مذکور در صفحه ۹۰ از شماره سوم مجله دانش
(۳) همان ماخذ صفحه ۱۲۵ پاورقی .

نباید از میان آنهمه تنها یک تن را گرفت و به این جرم محکومیت مطلق او را صادر کرد. نگاه کنید به همان ماخذ صفحه سی و پنجم '' هدف آن مقاله نیز نه محکوم کردن جامی بلکه رسیدگی به دو دعوی مخالف بود:

۱ـ جامی ستایشگر سلطان و وزیر نبود (مجله دانش شماره ۳ صفحه ۱۲۳)

۲ـ جامی دست به کاری زده است که جز ریا و سالوس و تملق نامی بر آن نمی توان نهاد (همان ماخذ ـ صفحه ۱۲۵)

و ما روشن کردیم که هیچ یک از این دو دعوی صحیح نیست و واقعیت امر چیزی بوده است ما بین این دو. و شگفتا که معترض محترم تنها نظریه دوم را که در آن مقاله برای رد شدن مطرح گردیده، به ریش نویسنده مقاله بسته اند و هو جنجال راه انداخته اند، در حالی که بنا برین این شیوهٔ مرضیهٔ ایشان، نظریهٔ اول را هم می شد به نویسندهٔ ناچیز نسبت داد.

در مورد بند ج نیز باید پرسید چه دلیلی بر جعلی بودن آن مقدمه دارید؟

اگر می فرمانید ''معروف آن است که وی دیوان اول خود را در زمان سلطان حسین بایقرا گرد آورده'' عرض می شود که ''رب شهرة لا اصل لها'' وانگهی با نوشتهٔ مؤلف ''حبیب السیر'' که خود در روزگار جامی متولد شده چه باید کرد که صریحاً می گوید: ''مولانا دیوان اول خود را در زمان سلطان ابوسعید ترتیب داده'' اگر هم اشکال شود که چرا از مقدمه مزبور فقط یک نسخهٔ باقی مانده و این نسخه درین پنج قرن کجا بوده ؟ جواب این است که اولاً یک نسخه بودن یک اثر و ناشناخته ماندن آن در طول قرن ها دلیل قاطعی بر مجعول بودن آن نیست و بسیاری کتاب ها را سراغ داریم که از آن ها یک نسخه بیشتر شناخته نگردیده و آن هم پس از قرن ها که دور از دسترس محققان بوده ـ بآنکه هیچ کس در صحت نسبت آنها به مؤلفانش تردید ننموده . ثانیاً یک نگاه سطحی بیندازید به فهرست نسخه های خطی فارسی موزهٔ ملی پاکستان ص ۸۳ ـ ٤٨٢ و فهرست مشترک نسخه های خطی فارسی پاکستان ج ۷ ص ٥٩٤ و ٥٩٥ و ٥٩٨ و فهرست نسخه های خطی فارسی ج ۳ ذیل شماره های ٦ ـ ۲۲۰۹۰ و ۲۲۱۰۷ و ۲۲۱۷۵ و فهرست های دیگر تا ببینید:

۱ـ کثیری از نسخه های معتبر دیوان جامی با همان عبارتی اغاز می شود که در مقدمه مزبور می بینیم: موزون ترین کلامی که غزلسرایان انجمن و انس و محبت ... و نه با عباراتی که در چهار مقدمهٔ شناخته

شدهٔ وی بر مجموعه های اشعاری دیده می شود. و این یعنی وجود نسخه های فراوان از مقدمهٔ مزبور و نیز از دیوانی که جامی به نام سلطان ابوسعید پرداخته .

۲ـ بسیاری از نسخه های معتبر موجود دیوان جامی پیش از سال ۸۸٤ که گفته می شود وی برای اولین بار دیوان خود را در آن تاریخ به نام سلطان حسین بایقرا گرد آورده، کتابت شده و پاره ای از نسخه های آن نیز بواسطه یا بیواسطه از روی نسخه هائی استنساخ شده که پیش از تاریخ مزبور تدوین و کتابت گردیده . و این مؤیّد آن است که جامی پیش از روزگار سلطان نامبرده در دور سلطان ابو سعید و به جامی وی دیوان خود را جمع آورده بود.

۳ـ بعضی نسخه های دیوان جامی نیز در فهرست ها به این گونه معرفی می شود؛ به نام شاه ابو سعید است .

گذشته از این ها اشعاری که در شمارهٔ سوم مجله دانش (ص ٤ ـ ۱۲۳) آوردیم و گفتیم که جامی در ستایش سلطان ابو سعید سروده و در مقدمه مزبور گنجانده، تمام آنها در ضمن یک مثنوی شصت بیتی در مدح سلطان مزبور در دیوان چاپی جامی نیز موجود است (ص ۵ ـ ۷۷۳) و از همان اشعار و قبل و بعد آنها (از جمله این مصرع: هرچه داری به عرض شاه رسان) می توان فهمید که جامی مجموعه اشعار خود را نخست به نام سلطان ابو سعید کرده، بعلاوه این که در آن مقدمه و آن اشعار چیزی نیست که نتوان به جامی نسبت داد و این شاعر نامی از این گونه سروده ها در ستایش سلاطین بسیار دارد. و نمونه آن در ستایش همین سلطان ابو سعید را در ص ۲، ۳ و ٤۲۸ دیوان چاپی وی می توان یافت .

در مورد بند ''د'' نیز با توجه به شکایت هایی که معترض محترم از حکومتگران افغانستان دارند نظر ایشان را به این گونه نصایح و اندرزها که جامی به مثابه شلاق عبرت مکرر در مکرر بیاورده (به قول معترض محترم) جلب می نمایم:

در دلالت رعایا

بحق شناسی و شکرگزاری سلاطین چه عادل و چه جائر

ای درین تنگ فضا گشته اسیر
زیر تیغ و قلم شاه و وزیر

گه زتیغ ستمی همچو قلم
فرق سر شق شده رنج و الم
گه بزخم قلم همچون تیغ
غرق خون ماندهٔ افسوس و دریغ
جگری گیر به دندان دو سه روز
بنشین خرم و خندان دو سه روز
پردهٔ تنگ دلی ساز مکن
داستان گله آغاز مکن
همچو شمع از اثر تیغ بخند
لوح سان نقش قلم را بپسند
نفع شه بیش بود از ضررش
خیر او نیز هم افزون زشرش
شکر نفعش چو نگفتی هرگز
چون گل از وی نشگفتی هرگز
این همه از ضرر او گله چیست
خیر بین شو زشر او گله چیست
تیغ او گر بمیان سد نشود
کید یأجوج فتن رد نشود
رمح او شاخ سعات ثمر است
که ازو کام امل میوه خور است
قهر او گر نشود شحنه شهر
شهد در کام کسان گردد زهر
سوی توّ ظلمی ازو گرره کرد
دست ظلم دگران کوته کرد
تخم روزیت که دهقان کارد
مکنت از بازوی سلطان دارد
تاجران رخت که از راه آرند
سوی شهر از مدد شاه آرند
پاسبان شبت از دزد ویست
حارس روز تو بی مزد ویست
قدر هریک که شمردم بشناس
پیشه کن قاعده شکرو و سپاس

از برای تو یکی کار گذار
که بی مزد کند اینهمه کار
گر دو صد گنج و گهر افشانی
مزد یکروزه ادا نتوانی
نیست هر نقد که گیرد زتو شاه
مزد یک کارگر کار آگاه
اینهمه ناله و فریاد که چه
اینهمه طعنه و بیداد که چه
گرچه پیش تو بود ظلم نهای
شاید آن عدل بود پیش خدای
ای بسا عدل که دارای جهان
کرده در صورت ظلم است نهان

البته معترض محترم می توانند بفرمایند که جامی در این شعرها فقط دعوت به تسلیم و سکوت در مقابل حکومت های ستمکار سلطنتی کرده است و نه دیگر حکومت های ظالم !

در خاتمه آیا بهتر نبود که معترض محترم به جای این همه شیون و غوغا و اعطای القابی همچون ''این نوخاستگان'' و ''این مفتریان'' به نویسندهٔ آن مقاله و عوض متهم ساختن وی به ''اطالهٔ لسان و سوء ادب'' و ''افترا'' و ''طعن و تشنیع''، به جای همه این ها یک بار به دقت بحث مربوط به جامی را در آن مقاله می خواندید و بعد در صدد ایراد و اعتراض برمی آمدند ؟ نمی دانم، شاید ایشان هیچ موضوع دیگری برای قلمفرسائی و هیچ راهی برای تحصیل نام نیافته اند جز در افتادن با آدم گمنام و بینامی مثل نا چیز و عَلَم کردن ''لا اله'' و ندیده گرفتن ''الا الله'' در آن مقاله و صدور حکم تکفیر. شاید هم ایشان می خواهند وسط دعوی به نفع خود نرخ تعیین کنند و با متهم کردن نویسندهٔ مقاله به ''حمله به جامی'' و وانمود کردن خویش به عنوان مدافع آن بزرگوار، مالکیت انحصاری خود و قوم خود را به ''عارف جام'' به ثبت برسانند ؟ چنانکه ازلقب ''همشهری ما'' که به وی داده اند همین امر مفهوم می شود ولی مگر ایشان نمی دانند که جامی در مقدمه اولین دیوان متداول خود بالصراحه می نویسد که مولد وی ولایت جام (از ولایات شرقی ایران) است . و تخلص خود را نیز از نام همان منطقه گرفته ؟ و مگر نمی دانند که به نوشته تکملهٔ حواشی نفحات (از لاری شاگرد جامی) و به تصریح تذکره های معتبر (همچون عرفات العاشقین و میخانه و ریاض

الشعراء) نیاکان جامی از محله دشت اصفهان بوده اند و ۰۰۰ ؟ در این صورت چگونه می توان سهم ایران را از میراث فرهنگی وی ندیده گرفت و او را به افغانستان اختصاص داد ؟ بعلاوه در آن روزگار ایران و افغانستان وضعیت امروز را نداشته و دو واحد مجزّا نبوده اند که کسی را صرفاً بتوان افغانی و همشهری شما شمرد و نه ایرانی و همشهری ما، و جامی حتی اگر هم اصالةً خراسانی و اصفهانی نبود باز تنها همشهری شما نبود که خود را به عنوان مالک و مدافع و میراث خوار حقیقی او مطرح کنید. (و اشتباه نشود که این سخنان به معنای هیچ گونه ادعای ارضی نسبت به خاک افغانستان نیست) و پس از همه اینها، مانه تنها مولانا جامی بلکه شیخ سعدی و خواجه حافظ و تمامی بزرگان دیگر را هم دو دستی تقدیم شما می کنیم به شرط آن که به جای جنگ و دعوی بر سر مالکیت آنها به تکمیل میراث فرهنگی و معنوی آنان بپردازید و ما را هم به اسائه ادب به ساحت مقدس آنان متهم نفرمائید. والسلام.

فارسی زبان اور متعرّبین

جناب وارث سرہندی کا مضمون ''فارسی زبان اور متعرّبین'' نظر سے گذرا۔ مرعوب کن عنوان کے باوجود دلچسپ اور مفید ہے اور اسے ایک اچھی کوشش کہا جاسکتاہے۔ ہر چند کہ اس میں کوئی نئی بات بیان نہیں کی گئی ہے لیکن مبادیاتِ موضوع کو ایک اچھی ترتیب سے اسطرح بیان کردیا کہ مفاہیم واضح ہوجائیں قابل ستائش ہے۔

ط اور ت اور پ اور ف کے صوتی تبادلے کے بارے میں جو بات کہی گئی ہے وہ بھی ایک عام بات ہے فارسی زبان سے دلچسپی رکھنے والوں کو عام طور پر معلوم ہی ہوتی ہے اور جہاں تک معرّب املا کا تعلق ہے فارسی زبان کی املا میں اس قسم کی اصلاح کی گئی ہے۔ یہ کیسے ممکن تھا خالص فارسی زبان لکھنے اور عربی الفاظ کے اخراج کی اتنی بڑی مہم چلی ہو اور اس میں اس معمولی بات کا خیال نہ رکھا گیا ہو چنانچہ اسی پر عمل ہوا۔

جہاں تک مسائل کا تعلق ہے تو وہ ہر زبان میں رہتے ہیں اور ان کے حل کی کوششیں بھی ہوتی رہتی ہیں۔ لیکن اس قسم کی اصلاحات جن کی تجویز پیش کی گئی ہے زبان میں رواج پا جائیں تو

بڑی بات ہے زبان کا اس قسم کی تبدیلیوں یا اصلاحات کو قبول کرلینا شرط اوّل ہے زبان ضرورت اور سہولت کے فطری اصول کے تحت تبدیلیوں کو رد یا قبول کرتی ہے اور اس سلسلے میں زبردستی اور جبر کو بالکل برداشت نہیں کرتی ۔ زبان میں بے قاعدگی کا گذر نہیں ہر بات کسی نہ کسی قاعدے کے تحت ہوتی ہے ۔ زیرِ نظر مضمون میں جن بے قاعدگیوں کا ذکر کیا گیا ہے ان کا جواز رواجِ عام قاعدے میں مضمر ہے پھر بھی اصولاً جو بات سرہندی صاحب نے کہی ہے درست ہے ۔

''صد'' اور ''سد'' کا معاملہ اس لیے عجیب نظر آتا ہے کہ یہ دونوں الفاظ پہلے ہی فارسی لغت میں ہم معنی ہیں اور ''فرہنگ عمید'' میں دیکھے جاسکتے ہیں ۔ اس لغت کا ذکر صاحب مضمون نے کیا ہے لیکن کسوٹی رواج اور چلن ہے جو ''سد'' کو حاصل نہیں اور 'صد' کو ہے ۔ سد لغت میں اس طرح مردہ پڑا ہے کہ عام طور پر کسی کو اسکے وجود کا علم بھی نہیں ہے ۔ دوسرا لفظ ''سدّ'' ہے اس میں اگرچہ دال مشدّد ہے لیکن عام تحریر اور طباعت کتب میں اکثر تشدید کو ضروری نہیں سمجھا جاتا اسی صورت میں اگر سد بمعنی صد کو رواج دیا جائے تو عام پڑھنے والوں کو جو زبان اور لغت سے خصوصی دلچسپی نہیں رکھتے دشواری ہوگی اور ان کے الجھن میں پڑجانے کا قوی امکان ہے ۔ وہ سد (بمعنی صد) اور سدّ سکندری والی سدّ میں فرق نہ کرسکیں گے ہر چند زبان سب کے لیے ایک ہے لیکن عالم و عامی کی زبان میں فرق ہونا لازم ہے پھر بھی زبان کو عام آدمی کے لیے دشوار بنانے کی کوشش کوئی اچھا اقدام نہیں ہے ۔ جن لوگوں کو متعربین کہا گیا ہے وہ لوگ علماء تھے اور ہیں چنانچہ انکی زبان کا عربی زدہ ہونا ضروری ہے بلکہ یہ انکی مجبوری ہے،اسے عام زبان کی طرح رواج حاصل نہیں رہا ہے یہ ایک پڑھی لکھی اقلیت کی زبان کی خصوصیت ہے یا پھر غیر اہل زبان کی،اس لیے کہ ہر نیا طالبعلم جو زبان سیکھتا ہے یا وہ لوگ جو اہل زبان نہیں ہوتے انِ کا رجحان مشکل لغات کی طرف زیادہ ہوتا ہے اور وہ لوگ بھی معرب الفاظ زیادہ بولتے اور لکھتے ہیں ۔

عرض کیا گیا تھا کہ زبانِ میں رواج کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔مرزا غالب نے خورشید کو ہمیشہ خرشید لکھا اور اسی کو صحیح جانتے تھے مگر اس لفظ کی یہ املا رواج نہ پاسکی ۔ غالب کی مخالفت کے باوجود اس لفظ کی املا عام طور پر ''خورشید'' ہی ہے اور اسی کو درست سمجھنا چاہیے ۔

ذال معجمه کا مسئله اب بعد از وقت (Time barred) ہے مگر پرانا اور دلچسپ مسئله ہے اسکے رواج کو اهل ''فارس'' نے زبان کے قواعد کے مطابق زمانه قدیم سے قبول اور اختیار کیا ہے اور آگے چل کر بقول وارث سرہندی صاحب اس سلسلے میں بھی اصلاح ہوگئی اور آذر کو آزر لکھا جانے لگا ہے ۔ ذال معجمه کی حقیقت پر زور ڈالتے ہوئے اے ٹی اومسٹڈ اپنی کتاب ''ایران قدیم'' (ترجمہ سیّد عابد علی عابد) میں لکھتے ہیں که لفظ آزاذان (آزادان) میں اولاً ذال معجمه ہی تھا بلکه اسکی ایک صورت 'آزادتان' بھی رائج تھی جس میں ت اور دال کا بدل ہے یه بات انہوں ایرانی آبادی کے بعض طبقات کا ذکر کرتے ہوئے بتائی ہے ۔ مصنّف کی اس تحقیق سے یه معلوم ہوتا ہے که ذال معجمه کی آواز زبان ایرانی کی صوتیات میں عربوں کے تسلّط سے قبل شامل تھی اسلئے اس کا تعلق عربی زبان کی صوتیات سے ویسا نہیں ہے جیسا ث ص ظ اور ض وغیره کی آوازوں کا ہے یه آواز مشترک آوازوں میں سے تھی لیکن عربوں کے تسلّط کے بعد جب عربی زبان ایران میں رائج ہوئی (علمی زبان ہی کی حیثیت سے سہی) اور قدیم ایرانی الفاظ متروک ہوگئے تو ایک زمانه ایسا آگیا که ذال معجمه کو ایران میں عربی آواز کا قایم مقام سمجھا جانے لگا اور لوگ اس کی لسانی اهمیت اور حقیقت سے واقف نه رہے اس لیے تاریخ لسانیات سے دلچسپی عام نہیں ہوئی ۔ پھر بھی متخصصین ہر دور میں ہوتے ہیں ۔ محقّق طوسی جن کے زمانے تک ذال معجمه کا استعمال فارسی میں ہوتا تھا (دال کے بدل کے طور پر) اس کے مخصوص استعمال سے واقف تھے چنانچه زبان فارسی کے دستور کے مطابق ذال معجمه کے استعمال کے بارے میں انہوں نے یه مشہور رباعی کہی ہے:

آنان که بپارسی سخن می رانند   در معرض دال ذال را ننشانند
ما قبل وی ار ساکن جزوای بود   دال است وگرنه ذال معجم دانند

اور بقول سیّد عابد علی عابد (مترجم ایرانِ قدیم ۔ اے ٹی او مسٹڈ) فارسی کے پرانے مخطوطات میں اس بات کو ملحوظ رکھا جاتا تھا ۔

مؤلف ''فرھنگ عمید'' نے بھی اپنی فرھنگ کے دیباچے میں مختلف حروف کے بیانِ میں دال اور ذال معجمه کے متعلق لکھا ہے ۔

''حرف دال سابقاً در برخے کلمات ذال تلفظ می شده و متقدمین برای تلفظ دال و ذال قاعده ای قایل بوده اند چنانکه شاعری گفته است ۰۰۰''

اور اس کے بعد محقّق طوسی کی وہی رباعی درج کی ہے جو اوپر

نقل کی جاچکی ہے۔ اس کے بعد اس مقدّمے میں عمید لکھتے ہیں:

''اگر ما قبل ساکن و حرف علت (و۔ا۔ی) باشد دال و الا ذال تلفظ می شده باین قاعده کلمات گنبد، نمود و گشود و امثال آن با ذال تلفظ می کردند و گنبذ و نموذ و گشوذ می گفتند. امّا امروز این قاعده رعایت نمی شود.''

اس اقتباس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ جب تک فارسی زبان میں ذال کا تلفظ برقرار رہا تو وہ قاعدہ بھی جو محقق طوسی نے رباعی میں بیان کیا ہے دستور زبان فارسی اور فارسی زبان کی صوتیات کا حصّہ رہا جب دال اور ذال کے تلفظ کا فرق باقی نہ رہا اور صرف دال کی آواز باقی رہ گئی تو یہ قاعدہ بھی متروک ہوگیا یعنی اصل اور اہم بات کسی قاعدے کا رواج اور چلن ہے آج جو الفاظ جس طرح لکھے جارہے ہیں اگر کوئی خاص وجہ پیدا نہ ہوگئی تو وہ کل بھی اسی طرح لکھے جائیں گے لیکن جب کوئی لفظ چلن برقرار نہیں رکھ سکتا اور اس کا رواج باقی نہیں رہتا تو وہ قاعدے بھی بیکار ہوجاتے ہیں جو اس سے متعلق ہوتے ہیں یعنی پہلے قواعد زبان کی پیروی کرتے ہیں اور پھر زبان کو انہی قواعد پر کسا اور پرکھا جاتا ہے لیکن قواعد اور زبان کی جنگ میں ہمیشہ فتح زبان ہی کی ہوتی ہے ورنہ زبان مردہ سمجھی جائے گی۔

جیسا کہ سرہندی صاحب نے لکھا ھے عام طور پر جن الفاظ میں عربی حروف ھوں ان کی املا میں عربی حروف برقرار رھنا چاھئیں۔ لیکن فارسی الفاظ میں جہاں عربی حروف اصلاً موجود نہیں ھیں وھاں فارسی حروف کی ٹھونس ٹھانس نہیں ھونی چاہیے لیکن اردو میں اس کے خلاف بھی ھوا ھے۔ پہلے 'طیار' لکھتے تھے اور اب 'تیار' لکھتے ھیں لیکن اسے پھر 'طیار' لکھنے کی تجویز پر اصرار ایک فضول اور ناقابل عمل تجویز ھے اس لیے کہ رواج کے خلاف کوئی فیصلہ حتمی نہیں ھوتا اسے مستثنیات میں شمار کرنا ھوگا جو دستور و قواعد میں داخل سمجھے جاتے ھیں۔ اس لیے ناچیز سرہندی صاحب سے اتفاق کرتے ھوئے بھی ان کے بتائے ھوئے قواعد پر آنکھ بند کرکے عمل کرنے کے حق میں نہیں ھے۔ اس لیے کہ زبان اپنی ضرورت اور مزاج کے مطابق تبدیلیوں کو رد یا قبول کرتی ھے۔ فارسی زبان کو عربی الفاظ سے پاک کرنے کی تحریک پور داود اور ان کے معاصرین نے چلائی تھی مگر وہ ناکام ھوئی بلکہ اس زبردست زیادتی کا ردّ عمل زبان میں اس طرح ھوا کہ اب عربی الفاظ کا تناسب پہلے سے بھی زیادہ ھوگیا ھے بلکہ

اب عربی الفاظ پہلے سے زیادہ عربی لغت کے معنوں میں استعمال ہونے لگے ہیں یہاں تک کہ اب 'بر علیہ شما' جیسے بے قاعدہ اور مہمل جملے کو بھی کوئی فارسی زبان سے خارج نہیں کرسکتا۔ یہ جملہ تحریر و تقریر میں اب بھی بولا جاتا ہے حالانکہ ڈکٹر خانلری جیسے فاضل اساتذہ نے ''مجلۂ سخن'' میں اس کے خلاف لکھا اور اس کی مہملیت کو واضح کرنے کی کوشش کی۔ فاضل استاد نے اس قبیح جملے کے متعلق لکھا ہے:

''بر علیہ'' چیست ؟ علیہ براو ـ بر علیہ بر او ـ این ترکیب زشت را بی سوادهای اخیر در آورده اند وگرنه در تمام ادبیاتِ فارسی ترکیبی باین بد ترکیبی نیست ـ بجای آن ''برضد'' و ''بخلاف'' و امثال آن گفته اند ۰۰۰''

''در فارسی بر علیہ کسی باچیزی مبارزه می کنند و نه بضد آن بلکه باچیزی باکسی می جنگند و پیکاری می کنند و مصاف می دهند و ستیزه می کنند''.

لیکن ایسے استادوں کی سعی بھی بے نتیجہ ثابت ہوئی اور یہ قبیح جملہ اب بھی بول چال میں شامل ہے بلکہ تحریر میں بھی دیکھنے میں آتا ہے۔

قاعدۂ کلیہ عام طور ہر زبان میں رائج ہوتا ہے لیکن خاص خاص مسائل میں زبان اپنی فطرت مزاج اور ضرورت کے مطابق جس چیز کو سہولت سے اپنا سکتی ہے قبول کرلیتی ہے اور نئے کلیے مرتب کرتی ہے بالآخر قواعد کو زندہ زبان کے تحت ہی رہنا پڑتا ہے۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ''بر علیہ'' قسم کے جملے زبان کو خراب نہیں کرتے بلکہ یہ ایک انتہائی مثال ہے جہاں زبان ماہرین کی رائے کو نظر انداز کردیتی ہے۔ مصلحین اگر زبان کے امکانات سے ناواقف ہوں اور زبان پر ضرورت سے زیادہ بوجھ ڈالنا چاہیں تو وہ اصلاح کی تمنّا اور کوشش ہی کرسکتے ہیں مگر اپنی کوشش اور تمنّا کو زبان پر مسلّط نہیں کرسکتے۔ ہر مصلحِ زبان کو یہ حقیقت ذہن میں رکھ کر اصلاح کی طرف قدم بڑھانا چاہئیے۔

زبان کو قواعد کا اسیر بنانا قواعد اور زبان کی شادابی اور ارتقاء کے خلاف ہی جاتا ہے اس قسم کے رجحانات بڑھتے بڑھتے زبان کی فطری ترقی کی راہ میں حائل ہوتے ہیں اور بڑھ جائیں تو رفتہ رفتہ اسے زندگی کی حرارت سے محروم بھی کردیتے ہیں۔ سنسکرت، یونانی اور کئی قدیم زبانوں کا حشر ہمارے سامنے ہے اس لیے مناسب ہے کہ زبان

کو اس کی فطرت اور قانون ارتقاء کے تحت بڑی حد تک آزاد چھوڑ دیا جائے - زبان سے دوستی کا یہی تقاضا ہے - قواعد پرستی کا رجحان زبان کے لیے مضر ہے - ضروری ہے کہ ہم قواعد پرستی اور قواعد شناسی میں تمیز کریں اور ''ذال معجمہ'' جیسے مسائل کو ازسر نو زندہ کرنے کی کوشش نہ کریں اس لیے کہ وہ اپنی موت مرچکے ہیں -

الیاس عشقی
لطیف آباد - حیدرآباد (سندھ) -



محترم وارث سرہندی کے مقالے اور اس کے مشتملات میں ہماری باہمی مراسلت کے اقتباسات اور دو طرفہ مبحث ہی دو آتشہ کر کے ترتیب دیئے گئے ہیں - لیکن اس میں دلائل و شواھد سے گفتگو کرنے کی بجائے ادعائے محض اور طعن و تشنیع کا رنگ غالب ھے - وارث صاحب کا مسئلہ دراصل ایران کے فارسی گویان کي عربی مخارج میں مشکلات کا نہیں ہے بلکہ پنجابی لہجے میں تلفظ کی مشکلات کا ہے - اُن کا مولد ''سرہند'' مشرقی پنجاب میں گورمکھی بولنے والے سکھوں میں گھرا ہوا ہے - موجودہ مسکن ''کنجروڑ ''بھی مشرقی سرحد پنجاب پر واقع ہے - وسطی پنجاب کی بولی جسے ماہرین نے ''مشرقی پنجابی '' کا نام دیا ہے اس میں تساہلِ زبان کا غلبہ ہے اور عوام کے لئے عربی مخارج اور فارسی تلفظ تو در کنار اردو کو صحیح طور سے بولنا بھی محال ہے - اس ماحول میں نشوونما پانے والے ذھن نے مرزا غالب کے لسانی نظریات میں اپنے مخصوص علاقائی مسئلے کا یہ حل تلاش کرلیا ہے کہ مشکل مخارج کو زبان سے خارج ہی کردیا جائے -

راولپنڈی /پوٹھوہار کی بولیاں لہندا (Lehnda) گروپ سے تعلق رکھتی ھیں، لیکن مشرقی پنجابی پر گورمکھی اور بھاشا و ھندی کے اثرات ھیں - اس جگہ کے باشندے بالعموم ا ء ع - ف پھ - ث س ص - جھ چھ - ح ہ - خ کھ - چھ ش - ذ ز ض ظ ج - ط ت - غ گ - ک ق - وغیرہ میں فرق و امتیاز نہیں کرتے - گورمکھی اور سنسکرت کی دیوناگری لپیوں میں بھی ان ہم آھنگ مخارج کے لیے علائم قریباً مفقود ہیں - سنسکرت اور فارسی کو ''ہند یوربی'' آریہ لسانی گروپ کی

ہم جماعت زبانیں سمجھ کر فارسی لہجہ و الحان کو ہندی بھاشاؤں پر قیاس کرلینا درست نہیں ہے۔ اِس بے اصل قیاس سے اکثر ھندی لغت نویسوں اور شاعروں نے لسانی مسائل میں ٹھوکر کھائی ہے۔ اس گروہ نے فارسی لہجہ و الحان کا جائزہ بھی ہند کے فارسی پڑھے لوگوں کے لحن سے لے کر اس دقیق موضوع پر خامہ فرسائی کی ہے اور غلط نتائج اخذ کرکے ان کی تشہیر کی ہے۔ پچھلے دنوں ہمارے ایک ہم وطن اسکالر نے روزنامہ جنگ کے کالموں میں اپنے دورۂ ایران کا ذکر کرتے ہوئے اسی اُلجھن کو بیان کیا ہے۔ موصوف نے لکھا کہ جو تعلیم وطن میں حاصل کی تھی وہ ایرانی فارسی کے آگے ناکام ہوگئی اور وہاں گفتگو کے لیے ترجمان کی ضرورت لاحق ہوئی۔ دراصل ایرانِ کے باشندوں کا تکلم برّصغیر کے مقابلے میں بہت ارفع اور اُن کے تلفّظ و ادائیگی میں صحتِ مخارج کا معیار عربوں سے کم نہیں ہے۔ ایران کا تو لسان و ادب میں ایک بین الاقوامی مقام ہے جس میں کلام کی گنجائش نہیں ہے۔ مشرقی جانب افغانستان میں کابل اور اس کے نواحات میں سردار خیل، بعض ہزارہ جات اور دوسرے شیخ محمدی فارسی دان وغیرھم کی زبان بھی ہم لوگوں سے بدرجہا بہتر ہے۔ انہیں نام نہاد عربی مصوتے کسی مشکل میں مبتلا نہیں کرتے۔ اسی طرح پاک و ھند میں ھندی و گورمکھی والے ھند و سکھ گھرانوں کے مقابلے میں عربی فارسی سے مانوس مسلم گھرانوں کی زبان، لہجہ اور ذخیرۂ الفاظ میں نمایاں فرق موجود ہے۔

میاں محمد سعید۔ کراچی



اتفاق دیکھئے کہ ''ذال'' کے متعلق میاں محمد سعید صاحب کا مضمون ''اخبار اردو'' میں اور وارث سرہندی صاحب کا ''دانش'' میں ایک ساتھ ہی شائع ھوا۔ میرا رجحان میاں صاحب کی تائید میں ہے۔ مانا کہ ذال فارسی میں نہیں ہے مگر صدیوں سے رائج ہے جیسا کہ انہوں نے دستاویزی شہادتیں پیش کی ہیں یہ ایسے ہی ہے جیسے کہ ''ط'' سے طوطا لکھا جاتا رہا ہے اور اب بھی لوگ لکھتے ہیں لہذا طوطا اور توتا جس طرح صحیح ہے گذارش اور گزارش بھی (صحیح ہے)۔

خسروی۔ کراچی۔



پاکستان میں فارسی ادب ۔ جلد چہارم
(جوابِ تبصرہ)

دانش کے شمارۂ ۴ میں محترم ڈاکٹر ظہورالدین احمد کی تصنیف ''پاکستان میں فارسی ادب'' جلد چہارم پر ہم نے تبصرہ شائع کیا تھا اس میں مذکور بعض آراء سے فاضل مصنّف نے اختلاف کیا ہے اور اپنے نقطۂ نظر کی وضاحت کی ہے ۔ یہ وضاحت بلا تحریف شائع کی جارہی ہے البتہ جوابِ تبصرہ کو دانش کے تبصرے سے ہم آہنگ رکھنے کے لیے ڈاکٹر صاحبؒ کی تحریر کی ترتیب کو بدل دیا گیا ہے ۔
جواب تبصرہ کے جن مندرجات سے مدیرِ دانش کو اختلاف ہے اس کا ذکر حاشیے میں کردیا گیا ہے ۔

* * *

مجلّہ دانش شمارۂ ۴ میں ''پاکستان میں فارسی ادب ۔ جلد چہارم'' پر آپ کا تبصرہ نظر سے گذرا ۔ میری تعریف ، غلطیوں کی اصلاح ، کتابت و طباعت کی غلطیوں کی نشاندہی پر شکریہ ۔ میں چاہتا ہوں کہ تبصرہ کے پس منظر کے طور (پر) مزید توضیح و توجیہ کے لیے یہ چند سطریں شائع ہوجائیں تاکہ جو لوگ میری کتاب دیکھے بغیر آپ کا تبصرہ پڑھیں انہیں آپ کی فراہم کردہ اطلاعات اور اصلاحات کا پس منظر بھی معلوم ہوجائے ۔
کتاب کی تحریر، تألیف اور طباعت میں تین چار سال صرف ہوئے ہیں ۔ ۱۹۸۳ء ۔ ۱۹۸۴ء کے بعد جو نئے مآخذ اور نئی کتبِ تحقیقی شائع ہوئی ہیں ان سے استفادہ ممکن نہیں تھا ۔ تبصرہ میں قومیٔ عجائب گھر کے مخطوطات کی فہرست کے حوالے دیئے گئے ہیں وہ یقیناً میرے احاطۂ معلومات سے ماورا تھے ۔ کتاب کی تدوین تک ''شریف التواریخ'' کی پہلی دو جلدیں شائع ہوئی تھیں ۔ سلسلۂ نوشاہیہ سے منسلک مصنفین کے لیے میری اطلاعات کا مأخذ ''شریف التواریخ'' تھی جو حضرت شرافت نوشاھی کے پاس خطّی صورت میں موجود تھی اور انہوں نے ہی کمال شفقت سے استفادہ کرنے کی اجازت دی تھی ۔ کامل ''شریف التواریخ'' اواخر ۱۹۸۴ء میں شائع ہوئی اس لیے اس

سے استفادہ نہ ہوسکا۔(۱)تبصرہ میں جو معلومات فراہم کی گئی ہیں وہ اکثر اسی جامع تاریخ پر مبنی ہیں ۔

تبصرے میں جن غلطیوں کی نشاندہی کی گئی ہے ان کے متعلق مزید توضیحات یہ ہیں:

دانش ۔ ص ۲۱۹ ۔ مرآة الغفوریہ

۱۔ فہرست میں صفحہ ۱۲ پر سہواً نوراللہ کے سامنے ''مرآة الغفوریہ'' لکھا گیا ہے ورنہ صفحہ ۵(۲)پر امام بخش نوشاہی لکھا ہے اور کتاب کے تعارف میں صفحہ ۲۴۲ پر امام بخش کو ہی کتاب کا مصنّف بتایا گیا ہے ۔ تبصرہ میں ان دو مقامات کا ذکر نہیں کیا گیا ۔

۲۔ میں نے جناب شرافت صاحب مرحوم کے پاس ''مرآة الغفوریہ'' کی فوٹو کاپی سے ہی عنوانات نقل کیے تھے میرے خیال میں عشق و تصورات کے بجائے عشق و تصوّف اور معونت و استدراج کی بجائے مؤنت و استدراج ہی مناسب ہیں ۔

معونت کے معنی مدد ۔ اعانت ۔ اور

مؤنت کے معنی پروا نکردن، خبر نداشتن از ادعا یا آمادہ نشدن برای آن گرفتن ساز و برگ او را و تادیر تاکشیدن تعب جستجوی وی را. (منتہی الارب).

استدراج کے معنی نعمت دادن او تعالی بندہ را بعد از صد خطا ازوی و فراموش کنانیدن او را استغفار و گرفت کردن او را اندک اندک و ہلاک نساختن ناگاہ بیک بار. (منتہی الارب).

تصوّف و سلوک میں احوال و مراحل طے کرنے کے سلسلے میں یہی دو لفظ زیادہ مناسب معلوم ہوتے ہیں ۔(۳)

۱۔ ڈاکٹر صاحب خود بتارہے ہیں کہ انہیں ''شریف التواریخ'' کی اشاعت سے قبل اس کے دستنویس نسخہ سے ہی استفادہ کرنے کی سہولت فراہم کردی گئی تھی اسی لیے ممکن ہوسکا کہ وہ اپنی زیر تبصرہ کتاب میں احمد یار، فقیر عزیز الدین، محمد اشرف منچری اور فقیر غلام محی الدین لاہوری کے حالات کے ضمن میں ''شریف التواریخ'' کی تیسری جلد کے مختلف حصّوں کو استعمال کریں جو اس وقت خطّی صورت میں تھے اور بہت بعد میں شائع ہوئے ۔ لہذا میرے خیال میں یہ کہنے کی گنجائش باقی نہیں رہتی کہ کامل ''شریف التواریخ'' اواخر ۱۹۸۴ء میں شائع ہوئی اس لیے اس سے استفادہ نہ ہوسکا۔

۲۔ صفحہ ۵ سے مراد صفحہ ''د'' ہے۔

۳۔ تقرّب مفہوم کے اعتبار سے ''استدراج'' کے ساتھ ''معونت'' ہی آنا چاہیے ۔ ڈاکٹر سیّد جعفر سجادی نے تھانوی کی کتاب ''کشّاف اصطلاحات الفنون و العلوم'' جلد ۱ ص ۸۷ کے حوالے سے اپنی کتاب ''فرہنگِ معارفِ اسلامی'' جلد ۲ ص ۳۲۳ میں لفظ ''خارق عادت'' کی تشریح یوں کی ہے:

دانش ـ ص ۲۱۹ ـ احمد یار

شہباز ملک نے قصہ کامروپ سے مندرجہ ذیل شعر نقل کرکے ثابت کیا ہے کہ احمد یار اسلام گڑھ میں پیدا ہوا۔

قلعہ اسلام گڑیوچہ جمیں اوتھے سُرت سمہالی
وسی شہر جلالپوریدا خلق۴ رہے سوکھالی

باوا بُدھ سنگھ نے پہلے مصراع کو اس طرح لکھا ہے:

قلعہ اسلام گڑیوچہ جاکے اوتھے سُرت سنبھالی

اگر قصہ کامروپ سے متعلقہ کلمہ ''جمیّں یا جَمّی'' قبول کریں تب بھی شک کی گنجایش رہتی ہے۔ احمد یار عموماً اپنے متعلق واحد شخص مفرد میں بات کرتا ہے۔ مثلاً اسی قصّے میں وہ تین شعر پہلے اپنے آپ کو احمد یارا اور ایک شعر پہلے ''کی ہاں میں مشہوری جوگا'' کہتا ہے۔ طبِ احمد یار میں وہ اپنے وطن سے متعلق یوں کہتا ہے:

قلعہ اسلام گڑ ھے دا ناؤں
اوسی میں عاصی دا تھاؤں

تھاؤں سے مراد وطن، قیامگاہ زیادہ واضح ہے۔ مولد کے معنی یقینی نہیں ـ جَمیّں /جَمّی سے ایسا ظاہر ہوتا ہے کہ دوسرا کوئی شخص احتراماً کہہ رہا ہے کہ وہ اسلام گڑھ میں پیدا ہوئے یا ہم یہ سمجھیں کہ احمد یار ایک دم شخص واحد مفرد سے جمع متکلم میں چلے گئے ہیں ـ اگر خلافِ معمول یہ سمجھیں تو پھر اس کی جائے ولادت اسلام گڑھ قرار پاتی ہے۔

دانش ـ ص ۲۱۹ ـ ۲۲۰ ـ فقیر عزیز الدین

۱ـ فقیر عزیز الدین نے مندرجہ ذیل اشعار میں اپنے آپ کو اپنے والد کا جانشین کہا ہے ـ اس لیے یہ شہادت زیادہ معتبر ہے:

خلفِ صدق تو شاہ عزیز الدین
شد بجای تو ثانی ای نوشاہ

''۰۰۰ امور خارق عادت یا از مسلم صادر می شود یا از کافر. در قسم اوّل یا مقرون بکمالِ عرفان نباشد آن را معونت گویند. یا مقرون بکمالِ عرفان است . در این صورت یا مقرون بادعاء نبوت است آن را معجزہ نامند. و آنچه از دستِ کافر ظاہر شود و موافق ادعای او باشد استدراج گویند''.

''مرآة الغفوریه'' کی فوٹوکاپی اس وقت میرے پیش نظر ہے اس کی ساتویں فصل کا مکمل عنوان مصنّف نے اس طرح لکھا ہے: ''معجزه و خوارق عادت و معونت و استدراج''.

۴ـ خلق کی جگہ خلقت ہونا چاہیے ـ

دستـــگـــیری کنـــد مریدان را
بطفـــیلِ تو ثانـــی ای نوشـــاه ۵

۲۔ فقیر عزیز الدین، فقیر امام الدین اور فقیر نور الدین کے سالہائے وفات میں نے وہی لکھے ہیں جو معاصر اور قریب العصر تذکروں میں درج تھے۔ ۶ بقول جناب شرافت مرحوم انہوں نے فقیر خانہ میں موجود ایک خاص بیاض سے سالہائے وفات درج کیے ہیں۔ یہ امر مزید تحقیق طلب ہے۔ ۷

۳۔ سچیار، پیر محمد دو الگ شخصیتیں نہیں بلکہ ایک ہی شخص ہے۔ پیر محمد سچیار کے بجائے سچیار پہلے اور نام بعد میں لکھا گیا ہے۔

۴۔ فقیر عزیز الدین نے جو منظوم شجرۂ طریقت خود لکھا ہے اسے ہی صحیح جاننا چاہیے۔ جناب شرافت مرحوم نے بھی فقیر عزیز الدین کے روزنامچہ سے ہی شجرۂ طریقت نقل کیا ہے۔ ۸

دانش ۔ ص ۲۲۱ ۔ ہاشم شاہ

عبداللہ ہاشمی نے ''ہاشم شاہ دے ککارے'' کے عنوان سے ان کا کلام مرتّب کیا ہے انہوں نے ۲۲ مأخذ سے ۸۸ صفحات پر مشتمل دیباچہ لکھا ہے انہوں نے ''لکھتاں'' کے زیر عنوان فارسی تألیفات کا بھی ذکر کیا ہے (ص ۹) اور ان میں '' فقر نامہ'' کو فارسی تألیفات میں شمار کیا گیا ہے۔

۵۔ مذکورہ اشعار سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ کسی دوسرے شاعر نے فقیر عزیز الدین کی مدح میں کہے ہیں۔ ورنہ ایک شخص کس طرح خود ستائی کرتے ہوئے اپنے آپ کو ''خلفِ صدق'' اور ''مریدوں کی دستگیری کرنے والا'' کہہ سکتا ہے۔

مفتی علی الدین نے عبرت نامہ (جلد ۲ ص ۸۴ طبع لاہور) میں قطعی صراحت کے ساتھ لکھ دیا ہے کہ اگرچہ فقیر عزیز الدین سب سے بڑے تھے اور فقیر نور الدین تیسری جگہ پر تھے لیکن دونوں بڑے بھائیوں نے اپنے چھوٹے بھائی (نور الدین) کو اپنے والد کا سجادہ نشین مقرّر کیا۔ اس لیے کہ ان کی اپنے والد سے سیرت بھی ملتی تھی اور صورت بھی۔

مفتی علی الدین، فقیر برادران کا معاصر بھی ہے اور ہم شہر بھی۔

۶ زیر تبصرہ کتاب میں کہیں فقیر نور الدین کا سال وفات لکھا نہیں ملتا۔

۷ یہ امر تحقیق شدہ ہے کہ جب تک فقیر مغیث الدین زندہ تھے اور فقیر خانہ کے نوادر ان کی تحویل میں تھے۔ یہ خاص بیاض وہاں موجود تھی۔

۸ شرافت مرحوم نے یہ شجرۂ طریقت فقیر عزیز الدین کا نمونۂ کلام پیش کرنے کے لیے درج کیا ہے ورنہ اس میں جو تاریخی غلطیاں ہیں ان کی مرحوم شرافت نے حاشیے میں نشاندہی کردی ہے۔ حضرت نوشہ کا شاہ سلیمان بھلوالی سے بیعت ہونا مسلّمات میں شامل ہے مگر عزیز الدین نے اپنے نظم کردہ شجرے میں یہ واسطہ حذف کردیا ہے اور شاہ معروف خوشابی کا نام لکھا ہے ایسی صورت میں اس منظوم شجرۂ طریقت کو کیسے صحیح جانا جائے ؟

دانش ۔ ص ۲۲۴ ۔ چودھری شہباز

۱۔ مصنف نے خود بتایا ہے کہ وہ جلال آباد میں تھا اور ایک بزرگ پیر الدین نے اسے قصّہ سسی پنوں مکمل کرنے کی فرمائش کی تو ہم کیوں تاویل کریں اور سمجھیں کہ اس نے ضرورتِ شعری کے لیے جلال پور کو جلال آباد اور پیر بخش کو پیر الدین لکھا ہے ۔ ممکن ہے جناب شرافت کا قیاس درست نہ ہو کیونکہ تبصرہ میں انہی کی کتاب ''شریف التواریخ'' کا حوالہ دیا گیا ہے ۔

۲۔ میں نے سبب تألیف بتانے کے لیے اشعار نقل نہیں کیے اور نہ ہی اشعار کو متداولً ترتیب کے مطابق نقل کیا ہے بلکہ نثر کی طرح عبارت لکھی ہے ۔ پورے دو شعر نقل نہیں کیے بلکہ صرف وہ حصّہ نقل کیا ہے جس سے سبب تألیف عیاں ہوتا ہے ۔

۳۔ تبصرہ میں بتایاً گیا ہے کہ چودھری شاہباز ایک مثنوی ''عجیب منظر'' کے مصنف ہیں اور میں نے اس کا ذکر نہیں کیا ۔ چودھری شاہباز ملہی کی کوئی مثنوی اس نام سے موجود نہیں ۔ مجموعۂ شیرانی میں جو کتاب موجود ہے اس کا نام ''قصۂ شاہباز خان یا قصۂ عجیب منظر'' ہے اس کا مصنف شاہباز ملہی نہیں ۔ اس مثنوی میں شاہباز خان اپنے متعلق مندرجہ ذیل کوائف بتاتا ہے جو شاہباز ملہی کے احوال و کوائف سے مختلف ہیں:

گرفتم ہی بہ نخچیر و سواری
تفنگ اندازی و هم تیغداری
کماںداری گہی، گہ نیزہ بازی
شکار افگن شدم در ترکتازی
گہی می کردمی چون عشوہ و ناز
شکار از جرہ و شاہین و شہباز
گہی افگندمی اندر سواری
سگان را در پی صید شکاری

۴۔ وقایع پنوں نسخہ خطّی مجموعۂ شیرانی شمارہ ۱۲۳۵ ورق ۷ ہر دوسرا شعر اسی طرح درج ہے جیسا کہ کتاب میں نقل کیا گیا ہے ۔

دانش ۔ ص ۲۲۵ ۔ غلام محی الدین نوشۂ ثانی

سوہن لال مؤلفِ ''عمدۃ التواریخ'' پچیس سال تک ان کی خدمت میں رہا اور فیضیاب ہوتا رہا وہ تو ان کی وفات کا عینی شاہد ہوگا ۔ اس نے سالِ وفات ۱۲۴۰ ھ لکھا ہے ۔ (انتخاب دفتر دویم از عمدۃ التواریخ، لاہور، ص ۱۴) ۔

دانش ۔ ص ۲۲۷ ۔ عبدالرحمن خلدی
ڈاکٹر محمد باقر نے ۱۹۴۳ ء میں خلدی کی فارسی تصانیف کا مکمل سیٹ منظور حسن * کے پاس دیکھا تھا ۔ وہ لکھتے ہیں خلدی کی تصنیف خلدی نامہ سے میں نے استفادہ کیا ۔ کتاب خود مصنف کے ہاتھ کی لکھی ہوئی تھی ۔ محمود نامہ بھی اس میں شامل تھا اور محمود نامے کی ہر غزل کے جواب میں کتاب میں ایک ایک فارسی غزل خلدی کی کہی ہوئی درج تھی ۔ (اورئینٹل کالج میگزین، نومبر ۱۹٦۷ ء) ڈاکٹر صاحب کے اس بیان سے میں نے یہ سمجھا کہ خلدی نے جواب کا نام بھی ''محمود نامہ'' رکھا ہے کیونکہ دوسرے شعراء نے جو جوابات لکھے ہیں ان میں سے بعضوں نے بھی ان کے نام کو ''محمود نامہ'' سے یاد کیا ہے ۔ مثلاً دلشاد پسروری نے محمود نامہ کی پیروی میں جو رسالہ لکھا اس کا نام ''محمود نامہ'' رکھا ہے:

اعـــجــاز عیســـوی برســانــد ایاز را
محمـــود نامـــه ساختـــه ام این رســالـــه را

(مثنویات محمود مرتّبہ محمد بشیر حسین، لاہور، ص دہ) ۔

دانش ، ص ۲۲۹ ۔ داود بن عباسی
میں نے اس مصنف کی کتاب ''صید المراد فی قوانین الصیاد'' کا تعارف کرایا ہے چونکہ یہ کتاب مطبوعہ شکل میں دستیاب تھی اس لیے اس کے مشمولات کی کیفیت بتانا آسان تھا ۔ یہی میرا مقصود تھا ۔ یہ بھی یقینی تھا کہ یہ کتاب طغان تیمور کے عہد حکومت (۷۳۷ ۔ ۷۵۳ ھ) میں نہیں لکھی گئی ہے ۔ حیرت ہے کہ فلٹ نے اسے کیسے اس عہد سے منسوب کردیا جب کہ وہ اس کی زبان کے بارے میں لکھتا ہے:

The language is corrupt, being bad Indian Persian racked with a little Panjabi & Sindi

کتاب میں اس قسم کا کہیں ذکر نہیں تھا کہ یہ کتاب طغان تیمور کے زمانے میں لکھی گئی اس لیے میں نے اس کے بیان کی طرف اعتنا نہیں کیا ۔

دانش ۔ ص ۲۲۷ ۔ مزید مواد
آپ نے ''مزید مواد'' کے زیر عنوان جن مصنفین کا ذکر کیا ہے ان میں سے مندرجہ ذیل انگریزی عہد سے متعلق ہیں ۔ سکھوں کا عہد

---

* شاہد منظور احسن ۔

۱۲۶۵ ھ تک ہے جیسا کہ آپ نے ان مصنّفین کے ساتھ سالہائے وفات بھی درج کیے ھیں ان سے بھی ظاھر ہے کہ یہ بعد کے زمانے سے متعلق ھیں اس لیے انشاء اللہ جلد پنجم میں ان کا ذکر آئے گا۔

احمد بخش یکدل (م ۱۲۸۴ ھ)، احمد کشمیری (م ۱۲۷۸ ھ)، اوحدی (م ۱۲۸۸ ھ)، محمد بن غلام محمد وغیرہ۔

میں نے دیباچے میں ذکر کردیا تھا جو کتابیں میری دسترس میں نہیں آسکیں ان کا تعارف نامہ لکھنا ممکن نہیں ہو سکا۔ آپ نے جن نو دریافت شدہ کتابوں کی طرف اشارہ کیا ہے ان کے متعلق یہی عرض ہے کہ اگر وہ کتابیں دستیاب ھوسکیں تو ان کے متعلق بھی کچھ نہ کچھ لکھ کر آئندہ جلد میں اضافات کے تحت شامل کرلیا جائے گا۔ پچھلی چار جلدوں میں بھی یہی طریقہ اختیار کیا گیا تھا۔

ڈاکٹر ظہور الدین احمد، لاھور.



وفیات

دکتر سیّد عبدالله ، لاهور (متولّد ۵ اوریل ۱۹۰۶ م)

دکتر سیّد محمد عبدالله در تاریخ ۲۳ مرداد ۱۳۶۵ هـ ش / ۱۴ اوت ۱۹۸۶ م در لاهور در گذشت . وی در سالهای ۱۹۵۴ ـ ۱۹۶۶ م ریاست دانشکدهٔ خاورشناسی دانشگاه پنجاب لاهور را بعهده داشت و در همان دانشکده عربی و فارسی و اردو تدریس می کرد و در این سه زبان (باضافه زبان انگلیسی) آثار گذاشته است . آثار چاپ شدهٔ او دربارهٔ زبان و ادبیات فارسی بقرار زیر است:

۱ـ ادبیات فارسی میں هندوؤں کا حصّه(بزبان اردو) . اوّلین اثر جامعی است که خدماتِ هندوان به زبان و ادبیات فارسی را بیان می کند .

۲ـ تصحیحِ تذکرهٔ مردم دیده تألیفِ عبدالحکیم حاکم لاهوری . (فارسی).

۳ـ خزائن مخطوطات . فهرست مشروح نسخه های خطّی عربی و فارسی و اردو در دانشگاه پنجاب لاهور است که نخست به زبان انگلیسی تألیف و سپس به اردو ترجمه شده است . فهرست نسخه های فارسی مربوط به تاریخ و شعر در دو مجلّد به عنوان زیرِ چاپ شده است .

A Descriptive Catalogue of the Persian, Urdu and Arabic Manuscripts in the Punjab University Library.
Vol.I,II, Persian Manuscripts.

متن کامل فهرست بزبان اردو در مجلّه اورینتال کالج مگزین "Oriental College Magazine" (مجلّه دانشکده خاور شناسی)، لاهور بچاپ رسیده است .

۴ ـ فارسی زبان و ادب . مجموعهٔ مقالاتِ اردو دربارهٔ زبان و ادبیات فارسی .

۵ ـ مقدمه و تحشیه لطائف نامهٔ فخری هروی . (فارسی) .

۶ ـ مکاتیب غالب و غمگین . باهمکاری سیّد وزیرالحسن عابدی .

۷ ـ تصحیح نوادر الالفاظ تألیف سراج الدین علی خان آرزو . فرهنگنامهٔ فارسی به اردو است .

غیر ازین چندین مقاله دارد که درباره تاریخ ادبیات مسلمانان هند و

پاکستان در مجلات مربوط به ادبیات فارسی و در ''اردو دائره معارف اسلامیه'' نشر شده است .

چند ماه پیش رایزنی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران از استادان فارسی پاکستان نظر خواهی کرده بود که چگونه میتوانیم زبان فارسی را در پاکستان حفظ و احیا کنیم . نظر مرحوم سیّد عبدالله چنین بود که امروز دانشجویان در پی یاد گرفتن تکنولوژی و علوم هستند اگر فواید مادّی با زبان فارسی وابسته باشد دانش آموزان بار دیگر به این زبان رو می آورند . اگر ایران نیروی انسانی را از خارج بخواهد امکان دارد که این زبان (فارسی) نیز پیشرفت بکند .

اینجا عیناً نظرِ مرحوم عبدالله بخط خودش چاپ می شود که هم اظهار آن شده باشد و هم یادگاری ازو بماند.

پاکستان میں فارسی زبان کے تحفظ ، احیاء اور ترویج کے لیے آپ کی تجاویز :

میں خود فارسی کا استاد رہا ہوں اور فارسی کے فروغ و تحفظ
کے لیے سالہا سال جد و جہد کرتا رہا
لیکن اب مصیبت یہ ہے کہ ہمارے نصاب ساز ادارے (کریکولم
کمیٹیاں) زبانوں سے زیادہ سائنس اور ٹکنالوجی پر زور
دیتی ہیں اور بچوں کے والدین بھی دنیوی نفع کے
خیال سے ٹکنیکل اور سائنسی مضمونوں کو ترجیح
دیتے ہیں۔ انگریزی دور حکومت میں فارسی/عربی کا مضمون
انٹرمیڈیٹ میں لازمی تھا مگر اب وہ صورت نہیں رہی۔
اگر فارسی سے نفع وابستہ ہو جائے تو لوگ پھر اس کی
طرف رجوع کر سکتے ہیں۔

انگریزی زمانے تک فارسی زبان برصغیر کے مسلمانوں
اور ہندوؤں میں بہت مقبول تھی یہاں تک کہ لوگ خط وکتابت
بھی فارسی میں کرتے تھے مگر اب ع زمانہ دگرگونہ آئین نہاد
ایران میں اگر لوگوں کے لیے روزگار کے سلسلے وسیع ہو جائیں
تو پھر کچھ نہ کچھ ترقی ہو سکتی ہے ۔ فقط

فارسی/ایران کے حوالے سے آپ اپنے بارے میں جو مزید خاص
اطلاعات فراہم کرنا چاہیں ۔

جو کچھ سطور بالا میں لکھا جا چکا ہے
وہی کافی ہے ۔
اضافہ صرف یہ کر سکتا ہوں کہ کلاسیکی
فارسی شاعری کا دلدادہ ہوں اور
لسان الغیب حافظ شیرازی سے خاص
تعلق قلبی و ذوقی رکھتا ہوں

[illegible]

حافظ محمد یوسف سدیدی ـ لاهور (متولّد ۱۹۲۷ م)

وی یکی از خوشنویسان درجهٔ اول پاکستان بود که همه خطوط اسلامی را به غایت مهارت و زیبائی می نوشت و در کتیبه نویسی نیز استاد بود و روی چندین مسجد و مقبره و ساختمان تاریخی پاکستان کتیبه ها به اقلام ثلث و کوفی و نستعلیق بخط آن مرحوم دیده می شود . از انجمله منار پاکستان ، قبر سلطان قطب الدین ایبک ، مسجد شهداء ، مسجد منصوره .

اینک نمونهٔ خط وی که البته ارتجالاً نوشته بود .

بسم الله الرحمن الرحیم

نگار من که به مکتب نرفت و خط ننوشت

به غمزه مسئله آموز صد مدرس شد

مشقه یوسف سدیدی ۱۳۹۴ هجری

کتابخانه گنج بخش در پاکستان خیلی خوب است

مولانا محمد اسرائیل ـ پیشاور

وی دوست صمیمی ایران و علاقه مند قدیمی به ادبیات فارسی بود و از قدیم با مراکز فرهنگی ایران در پاکستان روابط حسنه داشت و برای مرکـز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان اسلام آباد نسخه های خطّی موجود در کتابخانه های پیشاور و نواحی آن را فهرست برداری کرده بود خطّ خوش داشت .

چون اوّلین شمارهٔ دانش به خدمت او فرستادیم در اعلام وصول آن نوشت که اگرچه بعلّت پیری چشمم بسیار کم می بیند امّا این سطور را می نویسم و اظهـار خوشحـالی می کنم که رایزنی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران چنین کار مثبت و علمی را آغاز کرده است .

از درگاه خداوند متعال آمرزش این در گذشتگان را می خواهیم . روانشان شاد باد!

حسین خدیوجم ـ تہران

ایران کے ممتـاز محقق اور مترجم سید حسین خدیوجم ۱۷ اکتوبر ۱۹۸۶ء کو ۵۹ سال کی عمر میں مشہد مقدّس میں وفات پا گئے ـ

انہوں نے تیس سے زائد کتابوں کا فارسی ترجمہ، تصحیح و تحقیق کی ـ مگر اُن کی عمر کا بیشتر حصّہ امام محمد غزالی کے آثار پر تحقیق کرتے ہوئے گذرا ـ اس ضمن میں احیاء علوم الدین کا آٹھ جلدوں میں ترجمۂ کیمیائے سعادت، جواہر القرآن کی تصحیح اور ترجمۂ رسالۂ وجد و سماع قابلِ ذکر ہے ـ

وہ ''دانش'' کے قدر دانوں میں سے تھے اور اِس ''نو مولود'' کی ترقی و کمال کے لیے دعاگو تھے ـ دانش کے دفتر میں موصول ہونے والا ان کا آخری خط ۲۰ اسفند ۱۳۶۴ ش بمطابق ۱۱ مارچ ۱۹۸۶ء کا لکھا ہوا ہے ـ اُن کی یاد آباد رکھنے اور دانش کے لیے اُن کی نیک خواہشات میں سب کو شریک کرنے کے لیے اُن کے مذکورہ مکتوب کا عکس چھاپا جارہا ہے ـ خدا، مرحوم کی اسلامی عرفان و ادب کے لیے خدمات قبول فرمائے اور اُن کی روح کو شاد رکھے ـ

بسمه تعالی

پس از سلام فرارسیدن سال نو را

به شما و عزیزان شما شادباش می‌گویم. نامهٔ مورخ ۸۵/۱/۲۶ شما را ناگزیرم امروز پاسخ دهم. زیرا چندماهی است که تن فرسوده‌ام بر اثر بیماری از کار بازمانده و کمتر می‌توانم از عهدهٔ وظایف انسانی و اخلاقی برآیم. آدرس دکتر شفیعی کدکنی: دانشکدهٔ ادبیات دانشگاه تهران - گروه ادبیات - است. برای دکتر زرین کوب نیز اگر خواستید مطلبی بفرستید آدرسش چنین است. تهران - بهجت آباد - ساختمان شمارهٔ ۲ طبقهٔ ششم.

درمورد مقاله نویسی مخلص فعلاً نمی‌توانم قولی بدهم. چون طبق دستور پزشک مجبور به استراحتم. چه می‌شود کرد با پیری و رنجوری دست به گریبان شده‌ام و ناگزیرم بسوزم و بسازم تا خدای چاره ساز را خواست و اراده چه باشد.

مجلهٔ دانش خوب و آبرومند است. خدا کند فضلای جوان از یاری و همکاری با شما دریغ نورزند تا این نوزاد فرهنگی به کمال رسد و پیوند معنوی دو کشور دوست و برادر هر روز استوارتر شود. امید است با چاپ رسائل کوچک و نامه‌های برجای مانده از بزرگان اسلامی و غیراسلامی - که در ایران و شبه قاره می‌زیسته اند - زمینهٔ خشنودی پژوهشگران را فراهم سازید. زیرا با چاپ خوب «حورائیه» ثابت کردید که از کفایت علمی و معنوی و از صلاحیت پرداختن به انتشار متون ادبی و عرفانی برخوردارهستید.

به امید دیدار.

حسین خدیوجم

۲۰/۱۲/۱۳۶۴

از انتشارات

مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان

۱۱- مسجد روڈ ، ایف ۳/۶ - اسلام آباد

فهرست نسخه های خطی فارسی

کتابخانه دانشگاه پنجاب، لاهور

گنجینه آذر

تالیف

سید خضر عباسی نوشاهی



مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان

ترجمه های متون فارسی

به

زبانهای پاکستانی

تالیف

اختر راهی



مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان

فهرست کتابهای فارسی چاپ سنگی و کمیاب

کتابخانهٔ گنج بخش

مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان اسلام آباد

جلد یکم

سید عارف نوشاهی

مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان

فهرست مشترک

نسخه های خطی فارسی پاکستان

تألیف

احمد منزوی

جلد هفتم

منظومه ها (۱)

مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان

تاریخ نویسی فارسی در هند و پاکستان

تیموریان بزرگ

از بابر تا اورنگ زیب

۹۳۲ — ۱۱۱۸ ه ق

نگارش

دکتر آفتاب اصغر

خانهٔ فرهنگ جمهوری اسلامی ایران

لاهور. پاکستان

جهانگشای خاقان

(تاریخ شاه اسماعیل)

تألیف در ۹۴۸-۹۵۵ هـ

مقدمه و پیوستها

دکتر الله دتا مضطر

مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان

اسلام آباد

DANESH

Quarterly Journal
of the
Cultural Consulate the Islamic Republic of Iran

Published by:
Cultural Counsellor of the Islamic Republic of Iran
House No. 25, Street No. 27, F–6/2, Islamabad. Pakistan

DANESH

Quarterly Journal
of the
Cultural Consulate, the Islamic Republic of Iran

A collection of research articles
with background of Persian language
and literature and common cultural heritage
of Iran and Indo-Pak Subcontinent.

